FRAGMENTE

REVISTA ESCOLAR DE FILOSOFIA E PSICOLOGIA

Publicação Anual Nº 18 - Maio 2026 - Preço: 2€ - ESMA VC - ISSN 2182-6323

MAIO 2026

Publicação Anual - Maio de 2026

Maria Galvão

FRAGMENTE 18

Revista Escolar de Filosofia e Psicologia

Colaboram neste Número:

Textos: Afonso Sequeira, Beatriz Manilal, Beatriz Marçal, Bento Santiago de Araújo, Emanuelly Brito, Francisca Menéres, Francisca Oliveira, Helena Mascarenhas, Henrique Afonso, Juanita Perdomo, Matilde Lima, Marta Marques e Suyanne Silva.

Imagens: Ana Claro, André Sousa, Anna Rachel Guimarães, Anna Sophia Carvalho, Artur Podvimyy, Benvinda Silva, Caetana Gomes, Duarte Gomes, Gabriela Jesus, João Pereira, Joana Cabrita, Joana Rosário, Júlia Angeli, Júlia dos Santos, Larisa António, Leandro Lobão, Leonor Brito, Leonor Matos, Luna Silva, Maria Borges, Maria Galvão, Maria Jacinto, Maria Vilão, Mariana Fernandes, Marlene Lourenço, Matilde Carvalho, Matilde Gomes, Niraj Torres, Núria Gomes, Pravleen Kaur, Rita Coutinho, Rodrigo Santos, Santiago Alvim, Sara Pereira, Samuel Goetz, Tarcys Gonçalves, Tatiana Kovtsenyuk, Tomás Gonçalves e Yasmin Alves.

Capa e Contracapa: Julia Angeli
Fotografias e Grafismo: João Soares Santos

Maria Borges

Sumário

Fragmente - Apresentação
Leonor Martins e Paula Pires....4
Neofascismo: Desinformação e Tirania
Bento Santiago de Araújo 5
A Supremacia da «Lei do Mais Forte»
Francisca Oliveira....9
Entre soberania estatal e responsabilidade moral
Francisca Menéres....13
Será uma imigração em massa e diversificada benéfica para a cultura do nosso país?
Afonso Sequeira....17
Desigualdade de género como injustiça social
Beatriz Marçal.... 21
Estamos moralmente obrigados a ajudar mendigos?
Henrique Afonso....25
O Algoritmo
Helena Mascarenhas....29
A Liberdade Humana
Marta Marques 33
Será a vida um favor ou um flagelo?
Beatriz Manilal 37
O Poder das emoções
Matilde Lima....41
Escolhemos a nossa identidade pessoal ou ela é definida pelos outros?
Suyanne Silva 44
Nascemos inteligentes ou tornamo-nos inteligentes?
Juanita Perdomo e Emanuelly Brito....49

Mariana Fernandes

Coordenação de Textos:
Leonor Martins
Paula Pires
Colaboração:
Leonor Martins
Francisco Oliveira
Sofia Carrola.

Redação: Rua Rodrigo da Fonseca, 115 - 1099-069 Lisboa - Tel. 21 384 19 10 / 21 384 19 18 - **Fax:** 21 386 39 85 **E-mail:** direcao@esmavc.edu.pt

Impressão: AVCPRINT LDA - Malveira
Tel. 219750561 | email: info@avcprint.net
Tiragem: 120 Exemplares

Sara Pereira

Maria Galvão

Fragmente Apresentação

A revista Fragmente da Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho é um projeto editorial de natureza escolar que visa promover a reflexão crítica, a expressão individual e o diálogo interdisciplinar. A Fragmente também integra o pensamento em forma de imagens dos alunos de Artes Visuais.

Concebida como um espaço de encontro entre diferentes perspetivas, esta publicação reúne textos que abordam questões de filosofia política, ética, direitos humanos, livre arbítrio, identidade e emoções, entre outros. Cada texto constitui um fragmento de pensamento crítico, de reflexão filosófica sobre o mundo e a vida, estimulando competências essenciais ao mundo atual e previstas no Perfil do Aluno à Saída da Escolaridade Obrigatória.

A presente edição reúne várias formas de expressão, neste espaço de liberdade e partilha, onde os alunos não só comunicam ideias, mas também constroem identidade, consciência crítica, curiosidade intelectual e criatividade.

A Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho agradece a gentileza e atenção da Junta de Freguesia das Avenidas Novas que financiou a impressão da presente edição.

Leonor Martins e Paula Pires

Rita Coutinho

Neofascismo: Desinformação e Tirania

O neofascismo contemporâneo não se sustenta prioritariamente pela força física, mas pela destruição da relação entre sociedade e verdade.

Bento Santiago de Araújo

O termo neofascismo designa correntes ideológicas que, após a Segunda Guerra Mundial, procuraram reinterpretar e adaptar elementos do fascismo histórico a novos contextos políticos, muitas vezes organizando-se inicialmente em grupos marginais ou semiclandestinos. No entanto, na contemporaneidade, esse tipo de pensamento deixa de ser marginal e passa a manifestar-se de forma difusa, sobretudo através da banalização da violência discursiva e da erosão do compromisso com a verdade.

Este ensaio defende que o neofascismo contemporâneo não se sustenta prioritariamente pela força física, mas pela destruição da relação entre sociedade e verdade, utilizando a desinformação, as falácias argumentativas e as tecnologias digitais como instrumentos centrais de dominação política, o que representa um risco grave às democracias atuais.

Após o fim da Segunda Guerra Mundial, o fascismo passou a ser condenado e combatido em boa parte do mundo, e nesse contexto, surgiram movimentos neofascistas que, ao contrário do fascismo histórico, não podiam expressar-se livremente e tendiam a organizar-se em grupos marginais ou semiclandestinos, muitas vezes formados por antigos simpatizantes ou membros de regimes derrotados.

Samuel Goetz

Sara Pereira

Leandro Lobão

Devido à crise de 2008 a economia global passou por um momento complexo, muitas pessoas perderam empregos, pois as empresas foram à falência. Nem os bancos escaparam e alguns países quase foram à bancarrota, causando grande instabilidade a nível mundial. A crise económica de 2008 criou condições de instabilidade social e desconfiança política que alguns analistas associam parcialmente ao fortalecimento de movimentos populistas e autoritários. Em contextos de crise, cresce frequentemente a procura por explicações simples e por líderes que prometem soluções rápidas para problemas complexos. Em momentos como esse é mais fácil culpar alguém do que resolver os problemas. Em 2016, com o crescente aumento da insatisfação, alguns politólogos consideram que figuras políticas como Donald Trump recorrem a estratégias discursivas centradas na construção de inimigos sociais e na mobilização de identidades percebidas, privilegiando apelos emocionais em detrimento de uma argumentação analítica.

Como pode a sociedade defender-se desse tipo de discurso?

Entre as estratégias retóricas frequentemente associadas a discursos autoritários encontram-se várias falácias argumentativas, como o falso dilema. Reduz as decisões a duas opções extremas "ou está connosco, ou contra nós". Este tipo de argumentação simplifica conflitos complexos, polariza sociedades e elimina 'nuances', criando uma visão maniqueísta do mundo. Um exemplo clássico é a alegação de que toda crítica a políticas governamentais representa uma traição à nação, transformando a discordância legítima num ato hostil. Com a falácia da falsa generalização, assume-se que características ou ações de indivíduos ou grupos isolados se aplicam a toda a coletividade. Quando líderes ou partidos associam incidentes isolados de violência a minorias, a imigrantes ou a opositores políticos, constroem um bode expiatório que justifica medidas repressivas ou a exclusão social. Outra estratégia discursiva falaciosa consiste na falsa causalidade, isto é, estabelecem-se relações de causa e efeito sem evidências adequadas. Alegações de que a crise económica se deve exclusivamente a imigrantes ou a "conspirações de elites" ignoram fatores históricos, estruturais e globais que realmente são causas ponderosas do acontecimento. Um exemplo histórico paradigmático do uso da falsa causalidade é o incêndio do Reichstag, em 1933. O regime nazi atribuiu imediatamente o ato a uma conspiração comunista, apesar da inexistência de provas conclusivas. A partir dessa narrativa, construiu-se a ideia de que toda a esquerda representava uma ameaça existencial ao estado alemão. Um acontecimento isolado foi artificialmente transformado em causa direta da necessidade de repressão em massa, legitimando a suspensão de direitos civis e a consolidação do poder totalitário.

Na estratégia manipuladora do apelo à emoção, substituem-se argumentos racionais por sentimentos de medo, raiva ou ressentimento. Narrativas que exploram insegurança económica ou identidade cultural frequentemente ativam paixões em vez de raciocínio, exatamente como David Hume explicou: o comportamento humano é fortemente guiado por emoções e impressões habituais.

Muito usado em debates políticos, o argumento ad hominem consiste na deslegitimação do interlocutor: em vez de responder argumentos, ataca-se a credibilidade do adversário. Quando a imprensa, académicos ou opositores são rotulados de "inimigos do povo" ou "agentes de uma conspiração", a atenção é desviada do conteúdo do argumento para a reputação do interlocutor.

Conseguir identificar as falácias, frequentemente associadas a formas de populismo, facilita a defesa do discurso racional e a desconstrução da estratégia manipuladora. Em 1939, na chamada operação Überfall Gleiwitz, o regime nazi simulou um ataque polaco a uma estação de rádio alemã, utilizando prisioneiros de campos de concentração assassinados e vestidos com uniformes poloneses. Esse episódio foi apresentado à população como prova de agressão externa e serviu de justificação para a invasão da Polónia. Trata-se de um caso exemplar da falácia da legítima defesa, na qual um ataque fabricado é usado para legitimar uma guerra ofensiva, convertendo o agressor em vítima aos olhos da opinião pública.

De que modo essas falácias são difundidas?

Benvinda Silva

Os neofascistas criam meios de comunicação secundários, como grupos de Telegram ou WhatsApp, com o intuito de isolar as vítimas dos reais meios de comunicação, difundir o ódio e criar informações falsas, mostrando a sua "realidade" e classificando os canais de notícias como falsos. O que pode resultar em situações extremas, como as invasões do Capitólio, nos EUA e da sede dos três poderes, no Brasil. Nos Estados Unidos, a 6 de janeiro de 2021, um grupo de extremistas descontentes com a derrota eleitoral de Donald Trump atacou o Capitólio, deixando mortos e feridos. Este episódio ilustra como a falsa causalidade e o apelo à emoção podem transformar uma derrota democrática em narrativa de fraude, legitimando a violência política. Já no Brasil, a 8 de janeiro de 2023, apoiantes de Jair Bolsonaro atacaram a sede dos três poderes, sustentados por teorias conspiratórias e discursos delirantes. Estes casos exemplificam o empobrecimento do pensamento descrito por Hannah Arendt, filósofa judaico-germânica, nos quais a adesão emocional a narrativas falsas substitui o juízo crítico e a responsabilidade individual.

Ao analisarmos o mundo atual, não faltam exemplos de dinâmicas entre práticas autoritárias do passado que ecoam no presente. Certas agências governamentais, como o ICE, nos Estados Unidos, têm sido criticadas por operações marcadas por intimidações, detenções arbitrárias e produção de medo na sociedade, que tendo em conta os seus termos funcionais, têm sido comparadas, por alguns críticos, a práticas de intimidação associadas a forças paramilitares históricas como as Sturmabteilung do regime de Adolf Hitler, cujo propósito era consolidar o poder político pelo meio da violência e da banalização do terror.

Perante este cenário, torna-se evidente que o neofascismo não se sustenta apenas pela força ou pela presença de líderes carismáticos, mas sobretudo pela deterioração da relação da sociedade contemporânea com a verdade. Vive-se um tempo em que factos e opiniões são frequentemente colocados no mesmo plano, como se possuíssem igual valor. Essa confusão não surge de forma espontânea, mas é produzida politicamente.

Hannah Arendt, por exemplo, defende que regimes autoritários não necessitam convencer todos de uma mentira específica, basta apenas destruir a confiança na própria existência da verdade. Quando a distinção entre facto e ficção se dissolve, instala-se um estado permanente de incerteza, no qual qualquer narrativa pode reivindicar legitimidade. Nesse contexto, o pensamento crítico enfraquece e o espaço público deixa de ser orientado pela razão, tornando-se num terreno fértil para a propaganda. O neofascismo contemporâneo reproduz exatamente esse mecanismo. Ao inundar o espaço informacional com versões contraditórias da realidade, teorias da conspiração e notícias falsas, cria-se um cenário de saturação cognitiva. O indivíduo, incapaz de distinguir o verdadeiro do falso, tende a abandonar o esforço de compreensão e passa a aderir à narrativa que melhor corresponde às suas emoções, medos e identidade. A filósofa judaico-germânica descreve esse fenómeno como uma forma de empobrecimento do pensamento. Não se trata da ausência de inteligência, mas da recusa em pensar. O discurso neofascista oferece respostas simples para problemas complexos, inimigos claramente identificáveis e explicações totalizantes, libertando o indivíduo da responsabilidade de refletir.

As tecnologias digitais potenciam esse processo. Plataformas baseadas em algoritmos privilegiam conteúdos que geram reações emocionais intensas, independentemente da sua veracidade. O neofascismo adapta-se perfeitamente a esse ambiente, utilizando mensagens curtas, imagens chocantes e "slogans" agressivos, que circulam mais facilmente do que análises racionais. Além disso, as redes sociais favorecem a formação de comunidades fechadas, nas quais os indivíduos consomem quase exclusivamente informações que confirmam as suas crenças prévias. Esse isolamento progressivo do contraditório transforma o outro em inimigo e reforça uma visão maniqueísta da realidade.

Sara Pereira

Guilherme Rodrigues

Nesse ambiente prosperam os chamados meios alternativos, que se apresentam como únicos portadores da verdade enquanto classificam todas as outras fontes como corruptas ou manipuladas. Cria-se, assim, uma dependência informacional em relação a líderes e canais específicos, característica central dos movimentos autoritários. A repetição constante de uma mentira contribui ainda para a sua normalização. Uma afirmação falsa, quando incessantemente reproduzida, tende a adquirir aparência de verdade. O neofascismo explora esse mecanismo ao difundir variações da mesma narrativa até que ela se torne parte do senso comum de determinados grupos. Desse modo, a tecnologia, que poderia ser instrumento de esclarecimento, converte-se em ferramenta de obscurantismo. O problema não reside nos meios técnicos em si, mas na ausência de uma cultura crítica capaz de acompanhá-los.

Para Hannah Arendt, a essência da resistência ao autoritarismo encontra-se na preservação da capacidade de pensar. Pensar significa interromper automatismos, questionar narrativas prontas e assumir responsabilidade pelos próprios juízos. Quando os indivíduos deixam de exercer essa capacidade, tornam-se facilmente mobilizáveis por discursos que prometem ordem, identidade e pertença em troca da renúncia à reflexão.

Assim, compreender como o neofascismo utiliza a desinformação e as tecnologias não é apenas uma análise sociológica, mas um alerta filosófico. O neofascismo não cresce apesar da modernidade, mas através dela. Combatê-lo exige, portanto, não apenas medidas legais ou técnicas, mas a reconstrução de uma ética da verdade e de uma educação voltada para o pensamento crítico.

Lutar contra o neofascismo não significa apenas rejeitar partidos específicos, líderes ou ideologias político-económicas. Mas sim, significa defender um modo de existência baseado na razão, na responsabilidade e na ética. Isto é, recusar narrativas simples para problemas complexos. Significa reconhecer que não existem inimigos coletivos responsáveis por todos os problemas, mas sim sistemas, decisões políticas e estruturas económicas que devem ser analisadas de forma racional.

Este combate começa no indivíduo. Cada pessoa que aprende a questionar, a exigir provas, a identificar falácias e a desconfiar de discursos que apelam exclusivamente às emoções contribui para fortalecer a democracia. Cada cidadão que se recusa a partilhar informações não verificadas, que escuta o contraditório e que reconhece a humanidade do outro atua como barreira contra o avanço do autoritarismo.

Se o século XXI testemunha a reconfiguração do neofascismo, ele também possui a possibilidade de testemunhar a renovação do esclarecimento. A escolha entre esses dois caminhos não é feita apenas por governos, mas diariamente por milhões de indivíduos nas suas decisões, palavras e pensamentos. Defender a razão constitui hoje um ato político. Defender a verdade é um ato de resistência. Defender a dignidade humana é, em última instância, defender o próprio futuro.

Júlia dos Santos

Leonor Brito

Samuel Goetz

A Supremacia da «Lei do Mais Forte»

Extremismos, fragilidade, inação das organizações mundiais e ética do poder.

Francisca Oliveira

Este ensaio surge através da seguinte questão: como se explica que, numa ordem mundial fundada pelo direito e pela cooperação prevaleça, atualmente, a hegemonia do mais forte e o crescimento contínuo de extremismos face ao silêncio das organizações internacionais?

Neste trabalho analiso as perspetivas filosóficas de Kant e de Maquiavel relativamente à ética do poder, estabeleço comparações com a diplomacia atual e relaciono as suas doutrinas com a questão problema, a fim de fundamentar a minha perspetiva quanto ao problema apresentado.

Escolhi este tema, pois sempre me interessei por diplomacia e relações internacionais, principalmente agora, quando o paradigma mundial sofre mudanças drásticas. Interessa-me compreender as razões da inação das várias organizações diplomáticas, face a ameaças externas severas. Pretendo, ainda, analisar os fatores que estão na origem dessas ameaças e suas possíveis consequências.

Para se perceber melhor a presente reflexão é necessário distinguir alguns conceitos: extremismo, lei do mais forte, hegemonia e de ética do poder.

O conceito de extremismo consiste em ideários que defendem políticas radicais, recorrendo (em muitos casos, mas não todos) à violência ou ao autoritarismo para alcançar os seus objetivos. Encontra-se ligado não só ao enfraquecimento do poder de influência de diferentes instituições, mas, também, à própria política interna dos vários países, que normalizam a força e o populismo como meio de discurso político, tanto à direita como à esquerda.

Leandro Lobão

Leonor Brito

Anna Rachel Guimarães

As noções de lei do mais forte e de hegemonia, embora pareçam semelhantes, na realidade são conceitos distintos. A lei do mais forte é uma perspetiva onde o poder e a força se sobrepõem ao direito e à justiça. Assim sendo, num organismo orientado por esta lógica, quem possui o maior poder político, militar ou económico, detém maior poder de decisão e influência, sem ter em conta quaisquer princípios éticos ou legais.

Já a hegemonia consiste na capacidade de uma potência, de exercer domínio e influência sobre outros Estados de uma forma mais subtil, através do poder económico, político ou institucional, sem violência direta e de forma duradoura, como por exemplo, quando um Estado condiciona decisões internacionais porque controla mercados, recursos ou instituições globais.

Como elemento comum entre as várias definições, temos a ética do poder, que consiste numa reflexão filosófica sobre a relação entre a moral e o poder. Esta temática é abordada por vários filósofos, como Kant e Maquiavel.

Kant defende uma ética de princípios universais, em que a moral deve obedecer ao princípio da universalização. É uma ética respeitadora da soberania, da dignidade da pessoa e da autonomia racional, o que hoje corresponde aos direitos humanos.

Os Estados e os governantes devem agir por dever e não apenas por interesses próprios ou conveniências. Seguindo esta lógica, o poder e a ação política devem orientar-se por princípios universais, o que legitima o poder e torna-o mais justo e previsível. Na obra, Paz Perpétua, Kant defende o princípio da cooperação entre Estados livres, a partir de uma ordem internacional baseada no direito, a fim de reduzir conflitos baseados na força.

Em conflito com a questão, a ONU inspira-se em ideais kantianos, promovendo a paz e segurança internacionais, onde a força deve ser substituída pelo direito e pela cooperação, através do direito público internacional. Penso que, de acordo com a ética kantiana, o silêncio e a ineficácia das organizações internacionais poderão explicar-se devido a falhas dos Estados-membros, em agir segundo princípios jurídicos universais.

Embora o direito internacional necessite ser aperfeiçoado e melhor aplicado, a filosofia kantiana evidencia que os Estados colocam em primeiro lugar os interesses estratégicos em vez de princípios racionais universalizáveis. Desta forma, a lei do mais forte (expressão não usada por Kant nem por Mquiavel) pode ser vista como consequência do afastamento entre o ideal jurídico e o moral. O direito internacional existe formalmente, mas na realidade, nem sempre é respeitado.

Em contraste, Maquiavel, na sua obra O Príncipe, defende e descreve uma conceção realista da política e da ação política que tem como guia, não valores e condutas morais universais, mas sim, a manutenção e o pragmatismo do poder e da ordem, onde a política possui leis próprias e autonomia face à moralidade. O maquiavelismo defende que o sucesso político de um Estado resulta da sua capacidade de gerir o poder eficazmente em cenários imprevisíveis e instáveis (virtù e fortuna), legitimando (em caso de necessidade embora não como ideal) o uso da força, da dissimulação e da manipulação, como mecanismos para manter a estabilidade e o poder. Podemos dizer que, caso o Estado esteja em risco, meios moralmente problemáticos poderão ser usados. Assim, é admissível o uso da força, da dissimulação ou da astúcia, em certas circunstâncias, como forma de garantir a ordem política, uma vez que conflitos e rivalidades são insanáveis na vida política e a moral nem sempre os pode resolver. Nesses casos, os fins justificam os meios, evitando conflitos maiores, abusos de poder e traições, problemas que não podem ser resolvidos através de princípios morais ou éticos. "Um príncipe deve aparentar ser piedoso, fiel, humano e justo, mas estar preparado para agir de forma contrária quando necessário." (Maquiavel, O Príncipe, cap. XVIII)

Em conflito com o problema em análise, e inspirando-me em Maquiavel, uma ordem baseada no direito internacional e na moral, como a ONU, a NATO e a UE, é frágil e pouco eficaz, visto que, não corresponde à realidade da política, que é imposta e gerida por uma lógica de poder e força e não por uma lógica não baseada em princípios éticos universais, como defende Kant. A ineficácia e falta de autoridade das organizações referidas, permite o crescimento de extremismos, de ações radicais, de abusos de poder e da hegemonia dos Estados mais fortes para com os mais fracos, que são explorados e controlados seguindo a ideia da lei do mais forte. Segundo Maquiavel, a vulnerabilidade destes organismos, deve-se ao facto de não possuírem medidas coercivas mais rígidas, como protocolos especializados e exércitos próprios, para além de dependerem fortemente, em diversos aspetos (económicos, políticos, institucionais) de Estados mais poderosos, o que, de acordo com o pensamento do autor, fragiliza e enfraquece um Estado ou ordem. Seguindo essa linha de raciocínio e aplicando-a a organizações atuais, a NATO ou a EU não dispõem de meios efetivos de poder que garantam o cumprimento de algumas normas.

Quer o pensamento de Kant, quer o de Maquiavel, aplicados a este contexto, têm sido objeto de contestação teórica, designadamente ao nível da gestão e do bom funcionamento das organizações e instituições internacionais.

No âmbito da questão, na perspetiva de Kant, é percetível o ideal normativo de difícil aplicação, defendido pelo filósofo, onde é proposto o respeito total pelos princípios éticos universais, por parte dos diferentes Estados. Contudo, na realidade, esta lógica moral do direito internacional nem sempre é respeitada, visto que em diversos cenários, os Estados seguem e aplicam as suas políticas de forma estratégica salvaguardando interesses próprios, não respeitando a tão defendida ética universal, que neste caso são as normas jurídicas internacionais. O que torna a moral, num mecanismo insuficiente, devido à falta de mecanismos coercivos que garantam o cumprimento das normas e limitem de forma significativa a influência e o poder dos órgãos internacionais e dos Estados.

A invasão à Ucrânia pela Rússia, em 2022, é um exemplo, visto que foi uma violação clara do direito internacional. No entanto, a nível coercivo, a ONU possui um poder de censura limitado, devido ao poder de veto do Conselho de Segurança, ao qual a Rússia pertence. O que expõe a ONU, como uma ordem jurídica incompleta e pouco flexível, onde o poder se sobrepõe à razão e à ética.

Niraj Torres

Já na perspetiva de Maquiavel, a legitimação de práticas repressivas e cruéis, como meio para sustentar o poder e a desvalorização do direito e da cooperação, são alvos de críticas. Outro aspeto, é a pouca eficácia e instabilidade internacional, que o maquiavelismo pode vir a originar a longo prazo, pois esta, embora ofereça uma estabilidade momentânea, gera um clima de insegurança e ressentimento, favorável a futuros conflitos. O que prova que uma política baseada na lei do mais forte não é duradoura, e que contribui para a fragilidade crescente das instituições internacionais, devido à limitação da ação do poder, que origina instabilidade internacional.

Santiago Alvim

A política externa de Donald Trump, com o lema "America First", é um claro exemplo na atualidade, da lógica maquiavélica do poder, e das suas fragilidades, com a primazia do interesse e da força quando é necessário (Maquiavel não defende o isolamento, por isso, é quando necessário). Assim, privilegiaram-se os interesses dos EUA, quer económicos quer institucionais, adotando uma postura unilateral na cooperação internacional. Esta violação é visível, através da retirada dos EUA de diversos acordos e alianças, para além da hegemonia imposta pelo país sobre Estados menores como Cuba e o Irão. Contudo, como defendem os contra-argumentos, no caso de Trump, as políticas radicais e a força imposta, não consolidam o seu poder, mas enfraquecem-no. O que poderá levá-lo, progressivamente, a um isolamento do mundo e a um aumento das tensões internacionais e futuros conflitos: económicos, institucionais, políticos, ou até militares, como se tem vindo a verificar.

Matilde Silva

Rodrigo Santos

Através da análise destas doutrinas, acredito que, para combater o crescimento do extremismo e a fragilidade das organizações internacionais, é fundamental que os órgãos diplomáticos possuam não apenas uma conduta moral e ética sólida, mas também meios e mecanismos de defesa da diplomacia e do direito internacional mais flexíveis e eficazes, capazes de serem aplicados em diferentes situações. O princípio da unanimidade adotado por várias organizações, por exemplo, é um dos principais obstáculos à aplicação eficaz de medidas e sanções, pois retarda a capacidade de resposta das organizações e permite que um país com interesses divergentes bloqueie tais medidas ou decisões, como acontece no Conselho de Segurança da ONU através do direito de veto.

Acredito também que os órgãos diplomáticos (ou instituições internacionais) deviam ser mais autónomos em relação às grandes potências mundiais, como os EUA, tanto a nível económico, político, internacional, como, principalmente, militar. A União Europeia, por exemplo, possui, em diversos aspetos, uma forte dependência dos EUA, especialmente a nível da estrutura militar, através da NATO. Tal dependência resulta da maior capacidade e supremacia militar dos EUA, que possuem tecnologias e equipamentos bélicos avançados, como drones, mísseis e ciberataques, assim como de uma logística superior. Este cenário aumenta o poder de influência e de ação dos EUA, permitindo-lhes moldar a política e o direito internacional segundo os próprios interesses, muitas vezes sem controle ou censura por parte de outros Estados e organizações internacionais como a UE e a ONU, que estão incapacitados de tal.

A partir da análise dos argumentos e contra-argumentos apresentados, concluo que é essencial manter um equilíbrio entre moral e poder no direito internacional. Para além disso, torna-se necessário promover uma maior autonomia dos diferentes órgãos internacionais face às principais potências mundiais, uma vez que tendem a exercer influência desproporcional na diplomacia global. Tal realidade evidencia a atual fragilidade e silêncio de instituições internacionais e da diplomacia perante o crescimento de conflitos, extremismos, hegemonias e abusos de poder, em uma ordem mundial que se pretende justa e cooperativa.

Rodrigo Santos

Entre soberania estatal e responsabilidade moral

A ingerência internacional é legítima?

Francisca Menéres

A ingerência de Estados sobre os assuntos internos de outros Estados, tão antiga quanto a constituição dos primeiros Estados, consiste num dos problemas mais complexos com que a filosofia política se defronta e permanece atual. Complexo pois assenta num conflito, quase sempre inultrapassável, entre as ideias de soberania estatal, de direitos humanos e de autodeterminação dos povos. Veja-se a intervenção norte americana em solo venezuelano de 3 de janeiro deste ano, para verificar que esse conflito continua presente no panorama da política internacional. Motivos suficientes para a reflexão a que agora me proponho, cujo objetivo, a partir do exemplo dado, é delimitar a noção de ingerência ao mesmo tempo que se questiona a sua legitimidade ética e política.

Comecemos por esclarecer o que se entende por ingerência e em que condições poderá esta ocorrer: a intervenção internacional sobre outro Estado sucede quando um Estado, em nome próprio, ou mais Estados, organizados internacionalmente, interferem nos assuntos internos de um Estado soberano por meios legais, legitimados por normas internacionais, ou ilegais, com recurso à força.

Larisa António

Gabriela Jesus

Recordemos, agora, sem emitir quaisquer juízos, o que aconteceu no dia 3 de janeiro: sob a administração do atual presidente Donald Trump, os EUA levaram a cabo uma intervenção militar que culminou, cirurgicamente, na captura, extração se quisermos usar a expressão empregue pela administração norte americana, do presidente venezuelano, Nicolás Maduro.

Que razões sustentam a intervenção e, mais importante, se é ou não uma intervenção legítima, é o que tentaremos esclarecer de seguida a partir da análise de argumentos que apontam em sentidos opostos.

O primeiro argumento propõe-se defender a legitimidade da intervenção ocorrida, uma vez que o que está em causa é a inobservância do respeito pelos direitos fundamentais que todo e qualquer Estado soberano estaria obrigado a salvaguardar. Trata-se de uma teoria assente numa visão cosmopolita dos Estados, com raízes em Kant, que concebe a soberania não como poder e direito absolutos, mas como poder funcional ou condicional, isto é, dependente da proteção dos direitos humanos e da segurança internacional. Alguns Estados, em posição de superioridade, estariam moralmente obrigados a intervir. Esta abordagem leva-nos a colocar a questão: quem define a superioridade moral? Uma visão igualmente baseada na "Responsabilidade de Proteger", uma norma jurídica adotada pela ONU em 2005, como forma de impedir genocídios, limpeza étnica, crimes de guerra, entre outros, que estabelece a responsabilidade primária de cada Estado perante a necessidade de proteger a sua população. Caso este fracasse, a comunidade internacional deverá intervir. Contudo, essa norma política não confere poderes unilaterais de intervenção de um Estado, em nome do princípio. Na perspetiva dos EUA a intervenção na Venezuela estaria assim justificada, uma vez que o regime de Nicólas Maduro, de acordo com os relatórios de missões independentes de apuramento de factos mandatados pela ONU documentam abusos, violação de direitos fundamentais básicos. Acontece que a violação de direitos humanos não legitima uma intervenção militar. Esse processo exige a articulação de procedimentos e autorizações coletivas.

Caetana Gomes

Outro argumento favorável à ideia de que a intervenção norte americana seria legítima e politicamente justificável, baseia-se na premissa de que os direitos humanos são prioritários, jus cogens. Isto é, a ideia de que os direitos humanos são normas imperativas reconhecidas pela "comunidade internacional", inderrogáveis e superiores às normas de soberania, o que justificaria a intervenção, uma vez que o regime de Maduro pratica diversas violações dos direitos humanos.

Maria Leonor Ruxa

Os argumentos poderão ser criticáveis. Em primeiro lugar, tudo indica que a intervenção foi movida por razões economicistas. As razões humanitárias e os valores democráticos alegados por Trump, (o próprio questionável no que diz respeito à qualidade da democracia que promove internamente), não passariam de um pretexto, um meio para alcançar outros fins: o controlo dos recursos petrolíferos. Ou seja, ainda que se argumente que a ingerência possa ter produzido alguns benefícios aos venezuelanos em termos de direitos fundamentais e, assim, ter contribuído, como se espera, para o fim de um regime ditatorial e opressivo, a verdade é que dificilmente poderemos sustentar que foi inspirada pelo princípio acima exposto. Em segundo lugar, embora alegadamente movida pela "Responsabilidade de Proteger", porque se tratou de uma intervenção unilateral e sem a autorização do Conselho da Segurança das Nações Unidas. Assim, tratando-se de uma intervenção unilateral, dificilmente poderá ser considerada legítima à luz do direito internacional. Ainda que invocada em nome de princípios cosmopolitas, a ausência de enquadramento jurídico internacional fragiliza a sua legitimidade política.

No sentido oposto, temos os argumentos que sustentam a ideia de que estamos perante uma intervenção injustificável, como em todo e qualquer caso de ingerência: mesmo que se trate de intervir num país em que se verifiquem graves violações dos direitos humanos, a ingerência opõe-se à soberania dos Estados e à autodeterminação dos povos.

O argumento baseado na inobservância de direitos fundamentais por parte de Maduro confunde-se com a crítica mencionada anteriormente, contrariando a ideia de que a ingerência poderia ter justificação. Ou seja, a ingerência é frequentemente disfarçada de intervenção humanitária, quando na verdade permite aos Estados poderosos perseguir os seus interesses nacionais, geopolíticos ou económicos, destabilizando as nações consideradas mais fracas. Um abuso do poder, portanto.

Outro argumento sustenta que estamos perante uma violação dos artigos 1º e 2º das Nações Unidas, segundo os quais, sob o risco de se abrirem graves precedentes, nada justifica que princípios como a igualdade soberana e a resolução pacífica dos conflitos possam ser infringidos: se os EUA desrespeitam abertamente o direito internacional, a que mais poderão sentir-se autorizados? Dito de outro modo, é necessário respeitar a autonomia dos diferentes Estados.

Matilde Carvalho

Ana Claro

Por último, temos o argumento da instabilidade e dos danos incalculáveis. A intervenção externa, independentemente das suas motivações, tende a gerar um clima de instabilidade cujos danos são imprevisíveis e incalculáveis. Como aconteceu no caso particular da intervenção unilateral na Venezuela, cujo futuro permanece incerto, como incerto é o futuro da ordem mundial surpreendida e fragilizada pela atuação errática de um governante que não se sente obrigado a respeitar a ordem jurídica internacional.

A grande crítica à teoria da não ingerência, afirma que a posição anti-intervencionista pode legitimar regimes opressivos e autoritários, falhando também a responder a crimes contra a humanidade. Optar por não interferir, pode ser entendido como cumplicidade de regimes opressivos.

Contra-argumentando, afirma-se que a proteção dos direitos humanos deve partir das próprias sociedades, pois, se tal movimento for realizado através de intervenção externa estaremos sob o risco de se dar lugar ao imperialismo moral e político.

Pondo em causa diferentes perspetivas, considero ilegítima, (ética e politicamente), a intervenção americana na Venezuela. Considero em geral, dependendo dos casos, do seu procedimento e objetivos, que existem situações concretas em que a ingerência estatal externa sobre outros Estados soberanos é legítima. Enquanto indivíduos que vivem em comunidade considero essencial prestar auxílio ao outro (pelas razões certas), no entanto, também tenho consciência da noção de independência e soberania de cada Estado.

Concluindo, o problema da ingerência internacional não só é complexo, um verdadeiro dilema moral e político, como é irresolúvel em termos absolutos, a não ser pelo cumprimento do direito internacional. Quem a considera legítima poderá fazê-lo em nome dos direitos fundamentais, embora se arrisque a justificar abusos. Quem se lhe opõe, por seu turno, poderá fazê-lo em nome da ordem internacional, mas poderá estar a fechar os olhos a situações em que a vida e a dignidade humanas são sacrificadas. O desafio consiste, portanto, em delimitar, no quadro do direito internacional e através de consenso multilateral as condições em que a ingerência, se necessária, possa vir a ocorrer.

Leandro Lobão

Larisa António

Será uma imigração em massa e diversificada benéfica para a cultura do nosso país?

Marlene Lourenço

A imigração em massa e diversificada levanta várias questões sociais, económicas e, sobretudo, culturais.

Afonso Sequeira

A imigração tem sido, ao longo da história, um fenómeno marcante na construção das sociedades modernas.

Em Portugal, este tema tem ganhado cada vez mais relevância devido ao aumento da chegada de indivíduos provenientes de diferentes países e culturas. A imigração em massa e diversificada levanta várias questões sociais, económicas e, sobretudo, culturais. Por um lado, pode enriquecer a identidade cultural do país, trazendo novas tradições, costumes e formas de pensar. Por outro, existem preocupações relacionadas com a preservação da cultura nacional e dos valores tradicionais. Assim, torna-se importante refletir sobre os impactos reais da imigração na cultura portuguesa.

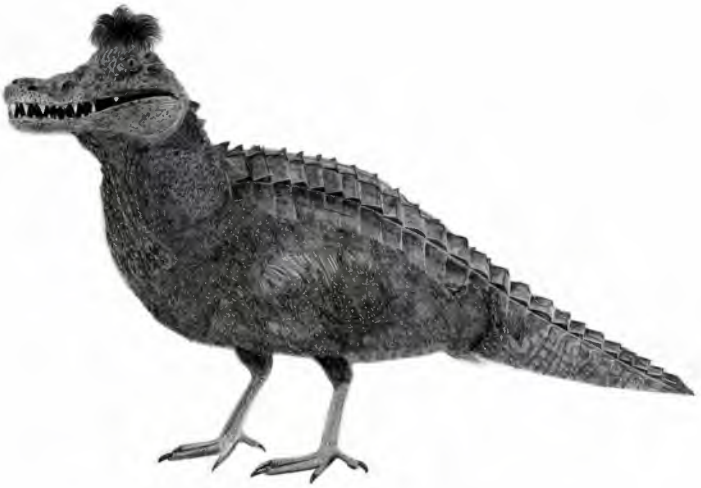
Será uma imigração em massa e diversificada benéfica para a cultura do nosso país? Esta questão convida ao debate e à análise crítica de diferentes perspetivas, que irei abordar.

A imigração é um fenómeno global em que indivíduos entram e fixam-se, periódica ou definitivamente, num outro país ou região. Isto acontece devido a múltiplos fatores, sendo os mais comuns os fatores económicos (emprego e salários precários), sociais (saúde, educação e segurança) e políticos (perseguições, guerras e instabilidade).

Em Portugal, a imigração tem aumentado exponencialmente desde 2017, passando de 421 802 para 1 543 697 imigrantes, aumentando mais de 90% a população estrangeira residente em Portugal.

Rita Coutinho

Leonor Brito

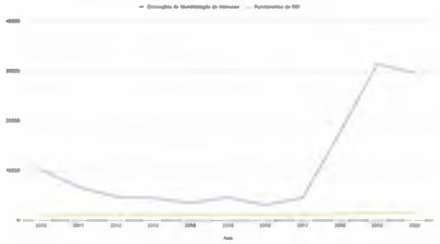


Duarte Gomes

Fonte - Relatório Migrações e Asilo 2024 (AIMA)

Segundo os indicadores de desemprego, a taxa de desemprego da comunidade imigrante em Portugal é de 11,9%. Através destes dados podemos concluir que, contrariamente ao que se pensa, a maior parte dos imigrantes trabalham, contribuindo assim para o desenvolvimento do nosso país.

Maria Borges



Evolução da taxa de desemprego vs evolução da comunidade imigrante em Portugal (2007/2023)

O aumento da entrada de imigrantes trouxe um novo debate para o panorama político e social português, questionando assim se os "valores portugueses" estariam em "risco".

A cultura de um país é o conjunto complexo e amplo de valores, crenças, costumes, tradições, conhecimentos, artes, leis, hábitos e modos de vida que caracterizam um povo ou nação, moldando o seu agir, sentir e pensar, e sendo transmitida socialmente de geração em geração, manifestando-se na sua língua, culinária, vestuário, festividades, comportamento social e visão do mundo.

Segundo o partido Chega, o multiculturalismo e a globalização são fenómenos potenciados por fluxos migratórios excessivos que estão a levar à "desagregação dos pilares básicos da Civilização Ocidental" e à dissolução do sentimento de pertença dos cidadãos nativos portugueses. O deputado do Chega, Pedro Frazão, a 14 de maio de 2024 afirmou que "É preciso controlar as hordas de imigrantes que tentam invadir a Europa. Somos pela manutenção de uma Europa cristã, de valores, de tradições, que respeita os seus povos. (...) Hoje a Europa está a ser invadida por vários povos extra-europeus e isso está a colocar em causa o nosso modus vivendi."

Outro argumento que demonstra não só a importância que o partido atribui à cultura, como também o facto de as migrações serem um risco para esta, é a priorização da coesão cultural em detrimento de causas humanitárias e interesses económicos, que o partido considera que devem ser resolvidos nos seus próprios contextos culturais e socioeconómicos.

À primeira vista, estes dois argumentos parecem credíveis e válidos, porque seria básico e lógico defender-se a nossa nação, mas analisando cuidadosamente conseguimos compreender que estes assuntos são mais complexos do que aparentam ser. O discurso do Chega sobre imigração e multiculturalismo assenta numa visão essencialista e estática da cultura, tratando a identidade europeia e portuguesa como algo coeso e ameaçado pelo contacto com o "outro". A investigação de filósofos e ativistas políticos, demonstra, contudo, que as identidades nacionais são construções históricas, resultantes de processos contínuos de mudança, e que a diversidade cultural não conduz automaticamente à perda de coesão social. Autores como Benedict Anderson e Stuart Hall mostram que o sentimento de pertença não depende da homogeneidade cultural, mas sim de mecanismos de inclusão cívica, social e política.

Núria Gomes

Este argumento demonstra que não podemos tirar conclusões precipitadas acerca dos imigrantes serem ameaças ou parasitas, mas que podemos e temos a necessidade de encontrar formas e medidas diferentes de inclusão, integração e acolhimento.

A ideia de que a Europa está a ser "invadida" por imigrantes é igualmente refutada por estudos empíricos e teóricos. Investigadores como Stephen Castles demonstram que as migrações são fenómenos estruturais da globalização, muitas vezes impulsionados por dinâmicas económicas e geopolíticas em que a própria Europa está implicada. O uso do termo "invasão" não descreve a realidade migratória, funcionando antes como uma estratégia discursiva de medo e insegurança, típica do populismo da direita radical, como analisado por Ruth Wodak no "Dynamics of Representation in Discourse: Immigrants in the British Press" em 2012.

Por fim, a priorização da "coesão cultural" sobre princípios humanitários ignora o carácter universal dos direitos humanos e a responsabilidade ética das democracias liberais. Autores como Martha Nussbaum e Will Kymlicka defendem que o respeito pela dignidade humana não depende da origem cultural e que o multiculturalismo, longe de fragilizar as sociedades democráticas, pode reforçar a coesão social quando assente em direitos, igualdade e participação cívica.

Julia Angeli

Maria Galvão

Rodrigo Santos

Benvinda Silva

Ao longo da História, os movimentos migratórios sempre existiram e não são uma realidade recente. Exemplo disso são os grandes fluxos migratórios que ocorreram no final do século XIX e no início do século XX, quando muitas pessoas emigraram para outros países à procura de melhores condições de vida. Estes movimentos não provocaram o colapso das sociedades que receberam os imigrantes, nem levaram à perda da identidade destes países. Pelo contrário, contribuíram para o seu desenvolvimento económico e social.

É também importante referir que as mudanças nas sociedades não acontecem apenas por causa da imigração. Mesmo sem grandes movimentos migratórios, as sociedades transformam-se naturalmente ao longo do tempo, alterando os seus valores, hábitos e formas de pensar. Se assim não fosse, ainda hoje existiriam práticas como a escravatura ou o servilismo, que foram ultrapassadas através da evolução social e cultural. Assim, defendo que a imigração não deve ser vista como uma ameaça, mas como uma parte normal do processo de mudança das sociedades.

Penso que, como seria de esperar de qualquer democrata e defensor dos direitos humanos, a imigração não é um fator de risco social e civilizacional, mas, pelo contrário, é um fator de coesão, através da interacção cultural como a comida, a música, expressões linguísticas, vestuário, ou seja, aprender com as suas experiências de vida e com os seus modos de viver, tornando assim a nossa sociedade mais abrangente e mais diversificada quer na cultura, quer na economia, quer também no nosso bem-estar. As influências da cultura receptora também se exercem sobre os migrantes. Concordar com este ponto de vista é, não só, ter empatia por quem vem tentar sobreviver e/ou melhorar a sua condição de vida (mudar de vida por qualquer acontecimento ocorrido no seu país), mas também preservar a forma como vivemos: é identificarmo-nos com a gastronomia, hábitos de vestuário, música, crenças de várias naturezas, linguagem, ciência, tecnologias, isto é, com os nossos padrões culturais.

Tendo como base a análise dos argumentos apresentados, é minha convicção que a imigração não deve ser vista como uma ameaça aos valores portugueses, mas sim como um fenómeno complexo e natural das sociedades modernas. A ideia de que a cultura é algo permanente e imutável não corresponde à realidade histórica, pois a identidade portuguesa sempre resultou do contacto e da mistura entre diferentes povos e influências. Assim, o discurso que associa imigração à perda de coesão social baseia-se mais no medo do que em factos concretos. Deste modo, defender uma sociedade mais inclusiva e multicultural não significa abdicar da identidade nacional, mas antes reforçá-la através do respeito pelos direitos humanos, da participação cívica e da convivência entre diferentes culturas. A imigração pode contribuir positivamente para o desenvolvimento económico, social e cultural de Portugal, tornando-o um país mais justo, diverso e preparado para os desafios do futuro.

Matilde Carvalho

Duarte Gomes

Leonor Brito

Desigualdade de género como injustiça social

Será a desigualdade de género uma injustiça social e uma violação dos direitos humanos?

Beatriz Marçal

Ao longo da história, homens e mulheres nunca ocuparam o mesmo lugar na sociedade. Durante séculos, as mulheres foram afastadas da educação, da política e do trabalho, ficando limitadas ao espaço doméstico. Embora atualmente existam leis que defendem a igualdade, a verdade é que a desigualdade entre homens e mulheres continua bem presente no quotidiano.

Basta olhar para a fraca representatividade feminina em cargos de poder ou para a persistência da violência dirigida a pessoas em função do sexo. Perante esta realidade, surge uma questão inevitável: a desigualdade de género é apenas uma diferença socialmente construída ou trata-se de uma injustiça social grave e de uma violação dos direitos humanos?

O objetivo deste ensaio é refletir filosoficamente sobre formas de discriminação dirigidas às mulheres, recorrendo à análise de conceitos como a dignidade humana, os direitos humanos, a igualdade e a justiça. Pretende-se defender que a desigualdade de género não é aceitável nem natural, mas sim uma injustiça social que constitui uma forma de violência contra os direitos humanos.

Este problema não é abstrato ou distante. Pelo contrário, afeta diariamente a vida de milhões de pessoas em todo o mundo. Muitas mulheres continuam a ter menos oportunidades profissionais, menor independência financeira e maior exposição à violência física e psicológica.

Do ponto de vista ético, uma sociedade que aceita tais assimetrias falha no respeito pelos direitos humanos. Se todos os seres humanos possuem o mesmo valor moral, torna-se injusto que alguém seja tratado de forma inferior apenas em função do seu género.

Joana Cabrita

André Sousa

Mariana Fernandes

Ao longo da história do pensamento esta realidade foi interpretada de múltiplas formas. Alguns filósofos antigos, como por exemplo, Aristóteles, defendiam que a mulher era naturalmente inferior ao homem, tanto do ponto de vista racional como moral. Esta perspetiva serviu, durante séculos, para justificar a exclusão das mulheres da vida pública.

No entanto, a filosofia moderna e contemporânea veio contestar esta visão. Filósofos como John Locke, Immanuel Kant, John Rawls ou Simone de Beauvoir defenderam que todos os seres humanos possuem o mesmo valor moral e devem ter os mesmos direitos, independentemente do género. Os argumentos a favor desta tese partem da ideia de que o princípio da igualdade está no centro da noção de justiça. Parte significativa da filosofia política defende que todos os seres humanos possuem o mesmo valor moral. John Locke afirmava que todos nascem livres e iguais em direitos naturais, como o direito à vida, à liberdade e à propriedade. Estes direitos não dependem do género, mas sim do simples facto de se ser humano. Mais tarde, John Rawls desenvolveu esta ideia na sua teoria da justiça como equidade.

Segundo Rawls, uma sociedade justa garante liberdades básicas iguais a todos os cidadãos e organiza as desigualdades de modo a beneficiar os mais desfavorecidos, através do "princípio da diferença". No caso da desigualdade de género, este princípio é claramente violado, uma vez que as desigualdades existentes não beneficiam as mulheres, mas apenas as colocam numa posição de desvantagem social, económica e política.

Além disso, Rawls propõe a ideia do "véu da ignorância", segundo a qual as regras de uma sociedade justa devem ser escolhidas sem se saber qual o lugar que cada um ocupará nela. Se ninguém soubesse se iria nascer homem ou mulher, dificilmente aceitaria um sistema que discrimina com base no género. Assim, tais desigualdades revelam-se injustas à luz da razão e da imparcialidade, sendo incompatíveis com qualquer conceção séria de justiça.

Por sua vez, Immanuel Kant defende que cada ser humano possui dignidade, ou seja, um valor absoluto que não pode ser instrumentalizado. Para Kant, as pessoas devem ser tratadas como fins em si mesmas e não apenas como meios. Quando uma sociedade discrimina com base no género, reduz a pessoa a um papel imposto, negando a sua individualidade e liberdade. Isto verifica-se, por exemplo, quando se espera que as mulheres assumam determinados papéis sociais apenas por serem mulheres, refira-se, a título exemplificativo, o cuidado exclusivo da família. A imposição de papéis de género rígidos limita a autonomia moral, essencial à dignidade humana, por impedir que alguém escolha livremente o seu projeto de vida. Desta forma, tais práticas violam diretamente a ética kantiana e o respeito devido a cada pessoa enquanto sujeito racional e livre.

Neste sentido, não podemos esquecer, também, que a violência nem sempre se manifesta de forma física, existe uma violência social, simbólica e estrutural, expressa por meio de normas culturais, linguagem e instituições. Este tipo de violência é particularmente perigoso por ser frequentemente invisível e aceite como algo normal.

Hannah Arendt alertou para os perigos da banalização da injustiça. Quando práticas injustas se tornam rotineiras, deixam de provocar indignação moral. A desigualdade de género exemplifica esta normalização, visível em diferenças salariais ou estereótipos de género. Pierre Bourdieu acrescenta o conceito de "violência simbólica", uma forma de dominação subtil que leva os próprios dominados a aceitarem a sua posição como legítima. Muitas mulheres acabam por interiorizar expectativas sociais que limitam as suas escolhas, sem perceberem que são alvo de uma forma de opressão.

Anna Rachel Guimarães

Uma das filósofas mais relevantes no combate à desigualdade de género é Simone de Beauvoir. Na sua obra o Segundo Sexo, afirma que "não se nasce mulher, torna-se mulher" e, com esta frase, Beauvoir mostra que os papéis associados ao feminino não são estruturais nem naturais, mas construídos ao longo do tempo. Desde a infância, homens e mulheres são educados de maneira diferente, o que acaba por influenciar as oportunidades, as ambições e os comportamentos. Contudo, esta construção social do género contribui para a manutenção das desigualdades, ao apresentar essa diferença como inevitável.

Beauvoir defende que o ser humano é livre pelas suas escolhas, no entanto, essa liberdade é limitada quando a sociedade impõe expectativas rígidas baseadas no género. Assim, para a filósofa francesa, combater a desigualdade de género é também promover a liberdade e a identidade pessoal de cada mulher.

Não podemos esquecer, similarmente, que um dos princípios consagrados dos direitos humanos é a ideia da universalidade, segundo a qual os seres humanos possuem os mesmos direitos, independentemente das suas características pessoais. A Declaração Universal dos Direitos Humanos afirma claramente que todos nascem livres e iguais em dignidade e direitos. O filósofo Norberto Bobbio, por exemplo, defende que o progresso moral da humanidade está ligado à efetiva concretização dos direitos humanos. Desta forma, enquanto a desigualdade de género persistir, esse progresso estará incompleto.

Apesar destas posições, existem algumas objeções à tese defendida e que passaremos a apresentar:

Se os homens e mulheres são diferentes, não é normal terem diferentes papéis sociais?

Esta objeção baseia-se na crença de que diferenças biológicas justificam diferenças sociais. No entanto, embora existam diferenças físicas entre o feminino e o masculino, isso não implica, contudo, uma diferença moral ou de valor. A filosofia moral moderna defende que todos os seres humanos possuem a mesma dignidade, pois as diferenças naturais não justificam desigualdade de direitos ou oportunidades.

A desigualdade de género não será apenas um problema cultural e não uma injustiça moral?

É verdade que muitas práticas discriminatórias têm origem cultural, como está consagrado na Declaração Universal dos Direitos Humanos nenhuma cultura ou tradição pode justificar uma violação da dignidade humana. Quando uma prática cultural limita a liberdade, a segurança e até mesmo o pensamento de um conjunto de pessoas, deixa de ser apenas cultural, é moralmente injusta.

Luna Silva

Rita Coutinho

Núria Gomes

Marlene Lourenço

Se muitas mulheres aceitam certos papéis sociais, pode falar-se realmente de injustiças?

A aceitação de uma situação não quer dizer que esta seja justa. Muitas escolhas são feitas sob influência de pressões sociais, expectativas e estereótipos. Como refere o filósofo francês Jean-Jacques Rousseau, a liberdade só é verdadeira quando não é condicionada, assim, quando as opções são limitadas desde a infância, a escolha deixa de ser totalmente livre.

Mas será que a desigualdade de género não estará naturalmente a desaparecer com o tempo?

Embora se tenham registado avanços importantes em algumas sociedades, a desigualdade de género continua vastamente presente e de forma estrutural. Dados atuais evidenciam diferença salarial, desigual acesso ao poder e níveis elevados de violência de género. Esperar que o problema desapareça sozinho é ignorar a responsabilidade ética de agir contra injustiças.

Pessoalmente, defendo que a desigualdade de género é uma injustiça social e moral, uma vez que viola diretamente princípios éticos fundamentais, bem como a igualdade e a dignidade humana. Além disso, trata-se de uma forma de violência estrutural, ao impedir sistematicamente um grupo de pessoas, neste caso, as mulheres, de exercer plenamente os seus direitos. O problema não está apenas na ausência de leis que regulamentem a falta destes direitos, mas também na mentalidade. Considero inaceitável que o género influencie oportunidades. Todos os seres humanos têm a mesma dignidade e devem ter as mesmas possibilidades para poder realizar o seu projeto de vida. Se queremos, de facto, ser uma sociedade inclusiva e avançada, teremos que agir de forma responsável face à situação atual.

Em síntese, a desigualdade de género revela-se não apenas uma diferença social, mas uma injustiça social que compromete a dignidade, a liberdade e a igualdade moral de todos os seres humanos. Mesmo com avanços legais já alcançados, persistem ainda várias formas visíveis e outras subtis de discriminação, mostrando que nenhuma sociedade pode considerar-se plenamente justa enquanto o género continuar a determinar oportunidades e direitos.

Enquanto metade da sociedade tiver de lutar pelo que deveria ser garantido, a justiça será sempre uma promessa por cumprir.

Maria Jacinto

Leonor Matos

Estamos moralmente obrigados a ajudar mendigos?

Embora a ajuda individual aos mendigos seja moralmente louvável e por vezes necessária, não é suficiente para responder a um problema que tem causas sociais profundas.

Henrique Afonso

Sempre que apanho o metro no caminho para a escola, independentemente do dia e das horas, faça chuva ou faça sol, há sempre um mendigo à entrada da estação a pedir alguma coisa. Isto levou-me a pensar, enquanto ser humano, se terei a obrigação de ajudá-lo. Mesmo que esteja convencido, por mais campanhas que se façam contra a pobreza e por razões nem sempre controláveis, que mendigos na rua é algo que sempre existirá. Assim, por ser atual e controverso, considero que se trata de um problema que requer uma solução urgente, daí este ensaio.

Matilde Gomes

A REVISTA PARA QUEM VIVE DE DIETAS
EMAGRECER
MENSAL 12.99 €
OUTUBRO 2025
DICAS MIRACULOSAS
+ PERCA 10 KG NUMA SEMANA
COMO ENGANAR OS NÚMEROS DA BALANÇA
TUDO SOBRE GORDURAS LOCALIZADAS
TREINO LOUCO! PERCA MIL CALORIAS EM 5 MINUTOS!
DIGA ADEUS AOS PNEUS
Número 2368

Mariana Fernandes

Julia Angeli

Para dar resposta à pergunta inicial, isolaremos três teses em relação ao respetivo problema. A primeira defende que sim, existe a obrigação moral de ajudar pessoas necessitadas, é esse o nosso dever, independentemente dos sentimentos que cada um experimenta, como defende Immanuel Kant. A segunda defende que não, não existe a obrigação moral de ajudar mendigos, embora se trate de um ato louvável. Segundo esta perspetiva, a decisão de ajudar deverá depender exclusivamente da vontade livre de cada sujeito, não de uma qualquer imposição, mesmo que interior, e o seu contrário não é moralmente reprovável. Por fim, a terceira tese afirma que existe a obrigação moral de ajudar, não individual, mas coletiva, isto é, da sociedade como um todo. Nesta perspetiva, combater a pobreza e apoiar quem vive nela não é uma questão individual nem deve depender do livre arbítrio de cada pessoa, mas de um sentido de missão geral suportada por instituições e políticas sociais. É esta terceira tese que defenderei.

No que diz respeito à primeira tese, de acordo com a classificação Kantiana, convém distinguir três tipos de ações: ações por dever, acções conformes ao dever e acões contrárias ao dever. As primeiras são o resultado do cumprimento desinteressado da lei moral que impomos autonomamente a nós mesmos, como que estivéssemos a dizer ao mundo que é isso que se espera de todos os seres racionais, independentemente de qualquer sentimento ou benefício individual. No caso em debate, significaria ajudar o mendigo porque entendemos que é essa a nossa obrigação, de acordo com uma máxima universalizável, isto é, que todos possam seguir, e não de acordo com sentimentos individuais, como a compaixão, que nem todos sentirão, ou daquilo que possamos vir a ganhar com isso, o que faria do combate à mendicidade um meio para alcançar um fim e não um fim em si mesmo. As segundas, embora igualmente boas, por produzirem o mesmo resultado, não são verdadeiramente morais, mas apenas conformes ao dever, uma vez que são movidas por sentimentos não universalizáveis (não podemos dar por garantido que todos se comovam perante o mesmo fenómeno) e reveladoras de algum interesse (para ficarmos bem vistos, por exemplo, ou para nos sentirmos melhor por praticar o bem). As terceiras, por fim, tal como nome indica, não revelam qualquer sentido de dever, o que significaria, por exemplo, para permanecermos no nosso exemplo, ignorar os mendigos e agir como se não fossem dignos de respeito. Em suma, de acordo com a moral kantiana devemos ajudar os outros porque é isso que dita a voz da razão, incondicionalmente. Uma versão filosófica, bem vistas as coisas, da regra de ouro do cristianismo: faz aos outros o que desejarias para ti.

Duarte Gomes

De acordo com a segunda tese, a moral deverá promover virtudes, não impô-las. Ou seja, ajudar um mendigo é moralmente positivo, mas não deverá ser visto como obrigação. Não ajudar, por isso mesmo, não é necessariamente reprovável. Praticar o bem será sempre uma questão individual, algo arbitrário, que depende da sensibilidade e do sentido de responsabilidade de cada um. No fundo, aquilo que Kant dizia das ações conformes ao dever e que poderá levar, do nosso ponto de vista, a confundir moralidade com caridade.

A terceira tese, que passo a defender, vê a mendicidade, e a pobreza em geral, como um problema de justiça social e não como uma questão moral individual. Isto é, olha para o problema a montante, na sua origem, longe das variações entre o sentido de dever e sentimentos de cada um, como um problema comum e, no fundo, de moral coletiva. Para fazê-lo, socorrer-me-ei dos argumentos de três grandes filósofos contemporâneos: o argumento da justiça social de John Rawls, o argumento utilitarista de Peter Singer e o argumento da vulnerabilidade de Martha Nussbaum.

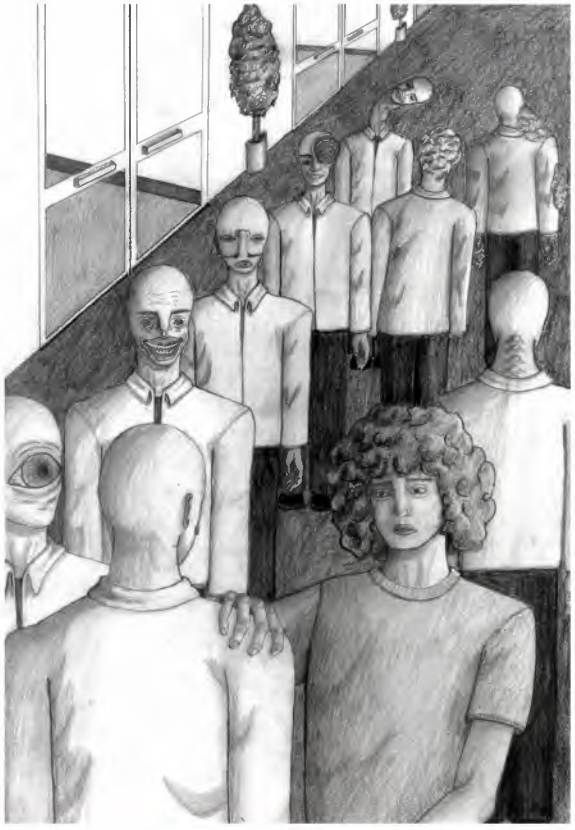
Comecemos pelo argumento da justiça social de John Rawls. Este filósofo defende que se fossemos colocados numa posição em que não soubéssemos qual seria o nosso papel numa sociedade, sob o "véu da ignorância", expressão pela qual também é conhecido o argumento, ninguém iria gostar de ser um mendigo, pelo que defenderíamos a necessidade de tomar medidas para compensar os desfavorecidos e, neste caso particular, melhorar as condições dos mendigos. Ou seja, enquanto sociedade é nosso papel garantir condições mínimas para as pessoas empobrecidas. Os problemas estruturais, como a pobreza extrema, de que a mendicidade é apenas um reflexo, não são causados por um único indivíduo nem reclamam por respostas individuais (dar esmola, neste caso), mas pelo funcionamento da sociedade no seu conjunto que em conjunto deverá encontrar soluções. Só assim, numa resposta coletiva, seja através de políticas públicas ou outros mecanismos sociais, concluí, será possível garantir justiça para todos e evitar que a dignidade humana dependa do acaso ou da caridade individual.

Samuel Goetz

Peter Singer, por seu turno, de acordo com o princípio geral do utilitarismo, defende que uma ação é moralmente correta se maximizar o bem-estar global e reduzir o sofrimento. Neste caso, ajudar individualmente um mendigo pode aliviar o sofrimento momentâneo, mas não resolve o problema de forma duradoura. Em sentido contrário, a ação coletiva, como podemos observar em programas de habitação, apoio psicológico ou reinserção profissional já existentes, reduzem o sofrimento de um maior número de pessoas a longo prazo. Ou seja, a ajuda pontual apenas resolve sintomas e não as causas do problema. Assim, embora a ajuda individual possa ser necessária em situações urgentes, só a ação coletiva maximiza verdadeiramente o bem-estar geral da população.

Anna Rachel Guimarães

Marlene Lourenço



Julia Angeli

Por fim, temos o argumento da vulnerabilidade defendido, entre outros, por Martha Nussbaum. Este argumento sustenta que uma sociedade moralmente justa deve proteger os indivíduos mais vulneráveis, isto é, aqueles que não conseguem, por si próprios, garantir condições mínimas de uma vida digna. Pessoas em situação de mendicidade encontram-se frequentemente fragilizadas por doenças mentais, dependências, desemprego prolongado ou exclusão social, o que limita a sua autonomia, pelo que deverão estar socialmente protegidas. Sendo que protegê-las, ao contrário do que pretendem alguns, não significa perpetuar a sua dependência nem desresponsabilizá-las. Garantir condições mínimas de dignidade não elimina a responsabilidade pessoal, antes cria as condições necessárias para que a autonomia, sem a qual não se tomam boas decisões, possa ser recuperada. Ou seja, sem segurança, saúde e habitação, não existe verdadeira liberdade nem responsabilidade individual, pelo que a obrigação coletiva se revela moralmente necessária.

Concluo, assim, que embora a ajuda individual aos mendigos seja moralmente louvável, e por vezes necessária, não é suficiente para responder a um problema que tem causas sociais profundas. A análise das diferentes teses e dos argumentos apresentados, nomeadamente os da justiça social, do utilitarismo e da vulnerabilidade, mostra que a obrigação moral de ajudar não deve recair apenas sobre os indivíduos, mas sobre a sociedade como um todo. Defendo, por isso, que só através de políticas públicas e mecanismos sociais será possível combater eficazmente a pobreza extrema, afinal o problema que nos move, e assim garantir a dignidade de todos os seres humanos. Ou seja, que combater a pobreza extrema é, sobretudo, uma obrigação moral essencialmente coletiva.

Marlene Lourenço

O Algoritmo

Teremos realmente livre-arbítrio num mundo ditado por algoritmos?

Helena Mascarenhas

Neste ensaio irei defender que os algoritmos poderão determinar as escolhas e as tomadas de decisão individuais. A questão que se coloca é se teremos realmente livre-arbítrio num mundo ditado por algoritmos? Comecemos pelo esclarecimento dos conceitos envolvidos na discussão: o de livre-arbítrio, o de determinismo e o de algoritmo.

O conceito de livre-arbítrio traduz a capacidade de tomar decisões de acordo com a nossa vontade própria e sem qualquer tipo de limitação externa. O conceito de determinismo, por sua vez, traduz a ideia de que aquilo que fazemos é o resultado inevitável das leis da natureza e de causas anteriores. Saber se poderão coexistir ou, pelo contrário, libertismo e determinismo se excluem, constitui o problema da compatibilidade. Um problema em relação ao qual se posicionam duas grandes teorias: o compatibilismo e o incompatibilismo. A primeira, como indica o nome, defende que o determinismo e o libertismo são compatíveis e verdadeiros ao mesmo tempo, ou seja, as escolhas tanto podem ser pré-determinadas como influenciadas, mas ainda existe espaço para a liberdade de escolha, é o chamado determinismo moderado. A segunda defende que o determinismo e o libertismo não podem coexistir, colocando-se duas hipóteses. Por um lado, caso o determinismo seja verdadeiro, então não há livre-arbítrio, é a tese do determinismo radical - as nossas ações são consequências inevitáveis de cadeias causais determinadas, por exemplo, pela hereditariedade, pelo ambiente e pelos acontecimentos anteriores, que não controlamos. Por outro, se temos livre-arbítrio, então o determinismo é falso, é a tese libertista – as nossas ações não são determinadas, somos aquilo em que nos tornamos em função do nosso percurso e das escolhas livres que fazemos.

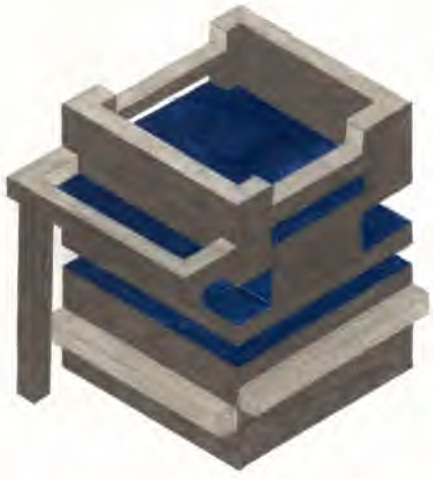
Marlene Lourenço

Anna Rachel Guimarães

Quanto ao termo algoritmo resulta da latinização do nome de um matemático persa que viveu entre 780-850 d.c., Al-Khwarizmi, e traduz a ideia de um conjunto de regras e procedimentos lógicos perfeitamente definidos que conduzem à solução de um problema particular num número finito de etapas. Existe uma enorme variedade de algoritmos à disposição dos programadores, com diferentes funções, e a sua ascendência é verificável em várias circunstâncias: nas redes sociais, por exemplo, ou nas plataformas de streaming e pesquisa, que supostamente tornam as nossas vidas mais simples, uma vez que o tempo gasto na procura de informação quer seja na pesquisa de música, de um filme ou de um site consultar, o tempo gasto é substancialmente menor. Mas será mesmo assim? Será que a nossa vida se torna realmente mais simples? E, se sim, a que custo? Concentremo-nos no primeiro exemplo, o das redes sociais, muito particularmente no instagram, antes de responder às perguntas que deixámos, e vejamos como funcionam os algoritmos neste caso.

A partir do momento em que se entra no instagram, toda a informação presente no feed é controlada por um algoritmo de recomendação que determina a natureza dos conteúdos que aparecem, a ordem pela qual aparecem e tudo aquilo que é ocultado: as imensas opções que supostamente não são de acordo com os "interesses". Como é que o algoritmo é formatado? A resposta a esta pergunta, ao contrário daquelas, é sem dúvida simples e está em sintonia com a tese determinista: o algoritmo é formatado na sequência, qual causa e efeito, do nosso comportamento passado, de tudo o que já pesquisámos, reproduzimos e partilhámos anteriormente. Numa palavra, é o passado que serve de paradigma.

Voltemos agora às outras perguntas. Será que a nossa vida se torna realmente mais simples quando tomamos decisões em função de um leque limitado de opções previamente determinado? E será isso compatível com a existência do livre-arbítrio? Dito de outra maneira, há lugar para o livre-arbítrio quando as nossas decisões são tomadas sobre a base de recomendações, mesmo que essas recomendações tenham por base o rasto que vamos deixando? De outra maneira ainda: não será que a lista de recomendações, sobretudo porque nem sempre passamos da primeira página, em vez de constituirem mais um factor em função dos quais decidimos de forma livre e esclarecida, condicionam o espírito crítico e antes promovem a passividade?



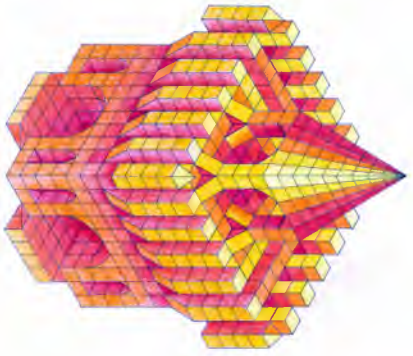
Pravleen Kaur

Leonor Brito

Em sintonia com os dados relativos ao problema do livre-arbítrio disponibilizados pelo PhilPapers Survey 2020, um site que regista as tendências dos filósofos de todo o mundo relativamente às questões filosóficas fundamentais, também eu proponho para as perguntas acima, afinal uma variação do problema do livre-arbítrio, uma solução compatibilista. Isto é, tal como a maioria dos filósofos que se assumem compatibilistas (59,16%), logo a seguir dos libertistas (18,83%), o que quanto a mim reflete a necessidade que o ser humano em geral tem de se sentir livre, também eu penso que é possível encontrar uma solução intermédia: os algoritmos são condicionantes nas nossas decisões, uma vez que ninguém decide sobre o vazio, mas isso não quer dizer que não sejamos livres e não possamos decidir de forma diferente em circunstâncias diferentes. Ou então, no sentido contrário: embora sejamos livres para apreciar ou ignorar os algoritmos - caso não me apeteça procurar conteúdo específico é provável que não vá contrariá-los -, isso não quer dizer que o perigo da manipulação não exista, mesmo que as indicações tenham por base as minhas preferências anteriores. O que nos leva a uma nova questão: num mundo em que os feeds são para a maioria dos jovens a única fonte de informação – os feeds recomendam repetida e insistentemente vídeos curtos, memes e comentários acerca de conteúdo previamente pesquisado -, a quem devemos atribuir a responsabilidade sobre as escolhas que fazem com base nessa informação? A cada um, que poderá seguir ou não seguir os algoritmos, ou a quem controla os algoritmos e se esconde por detrás das recomendações com a intenção de manipular?

Núria Gomes

Matilde Carvalho



Tomás Gonçalves

Tatiana Kovtsenyuk

O feed não se limita, de facto, a refletir as preferências do utilizador, também as reforça: quanto mais se interage com um determinado tipo de conteúdo, mais conteúdo desse tipo vem ter connosco. A responsabilidade sobre as escolhas feitas com base em algoritmos deverá ser partilhada, portanto, entre os utilizadores acríticos que se demitem de questionar as opiniões veiculadas pelos algoritmos – seguir instruções é mais cómodo -, e quem controla os algoritmos com a consciência de que a repetição cria familiaridade e que esta tende a ser confundida com a verdade. Ou seja, o perigo da manipulação da opinião pública não só existe, particularmente entre os jovens, como poderá revelar-se verdadeiramente assustador, sobretudo se pensarmos no domínio da política em que é o seu futuro que está em causa.

A meu ver, a solução passa por exercer o livre-arbítrio antes de nos expormos aos estímulos, sejam estes provocados por um neurotransmissor que gera movimentos reflexos ou por qualquer tipo de influência externa que molda a nossa vontade, como forma de optar entre reagir ou não reagir a estímulos, antes da tomada da decisão, e não simplesmente como forma de gerir estímulos cujo alcance nem sempre é o que parece - quem determina a estrutura informativa fá-lo de modo a exercer controlo. Dito de outro modo, a solução passa mais pela necessidade de gerirmos a nossa rotina, contrariando a exposição excessiva aos algoritmos de recomendação/manipulação, os estímulos neste caso, do que pela sempre difícil gestão dos estímulos. Encarando os algoritmos como indicadores de direção, mas não de trajetória. Só assim será possível manter o futuro nas nossas mãos, adotando uma perspetiva crítica, diversificando as fontes a que recorremos, assim como os nossos interesses, e evitando o "scrolling" passivo num feed. Só assim será possível recuperamos parte do controlo sobre a influência dos algoritmos, compreendendo que a determinação das escolhas depende da forma e intenção com que usamos as ferramentas controladas por algoritmos, consumindo deliberadamente em vez de nos limitarmos a reagir irrefletidamente ao primeiro estímulo que nos aparece.

Em conclusão, os algoritmos não condicionam as nossas perspetivas por completo. Viver num mundo onde a influência de algoritmos é inevitável, sejam estes de recomendação, os privilegiados neste ensaio, ou quaisquer outros, não devem levar-nos a pensar que livre-arbítrio é uma ilusão. A liberdade de escolha é constantemente moldada por fatores, é importante reconhecê-lo, mas isso não significa que o poder de decisão final não seja nosso.

João Pereira

A Liberdade Humana

Somos realmente livres?

Marta Marques

A liberdade humana é um dos temas mais antigos e debatidos da história da filosofia. Desde os primeiros pensadores gregos até aos filósofos contemporâneos, a questão da liberdade tem sido central para compreender a ação humana, a responsabilidade moral e o funcionamento da sociedade. A pergunta "somos realmente livres quando tomamos decisões?", parece simples, mas envolve problemas sobre a natureza humana, o funcionamento da mente, a influência do meio e o papel da moralidade. Esta questão não é apenas teórica: afeta como julgamos comportamentos, como educamos, como organizamos sistemas de justiça e até como nos compreendemos. Se não formos livres, como justificar a punição de um crime? E, "se formos totalmente livres?", ignoramos a influência que fatores biológicos, psicológicos e sociais têm em nós?

Maria Jacinto

Rita Coutinho

A discussão sobre a liberdade humana exige, antes de mais, a clarificação de alguns conceitos essenciais. O determinismo é a ideia de que todos os acontecimentos do universo, incluindo as ações humanas, resultam de causas anteriores que os tornam inevitáveis. Assim, cada decisão que tomamos seria apenas o efeito necessário de fatores que não escolhemos, como a genética, a educação, o ambiente social ou experiências passadas. O livre-arbítrio, por sua vez, é a capacidade de escolher entre várias alternativas de forma autónoma, sem estar condicionado por causas externas ou internas. Implica que, perante uma situação, poderíamos ter agido de outra forma. Finalmente, a responsabilidade moral refere-se à possibilidade de atribuir elogios ou culpas às ações humanas. Este conceito depende diretamente da existência de liberdade: se não somos livres, responsabilizar e elogiar alguém deixam de fazer sentido.

Para os deterministas, a liberdade humana é uma ilusão, porque todas as nossas ações são consequência inevitável de fatores que não controlamos. O determinismo pode assumir várias formas. O determinismo biológico defende que a genética, o cérebro e os impulsos determinar o comportamento humano. Alguns estudos evidenciam que certos traços de personalidade, predisposições emocionais e até tendências comportamentais têm bases biológicas. Por exemplo, pessoas com determinadas características neurológicas podem ser mais impulsivas ou mais propensas à ansiedade. O determinismo psicológico destaca o papel dos traumas, dos hábitos, das experiências de infância e dos padrões de pensamento na formação das escolhas. Algumas correntes da Psicologia demonstram que parte do nosso comportamento resulta de aprendizagens inconscientes e de mecanismos automáticos, como a associação insciente e involuntária de estímulos, demonstrada por Pavlov ou a teoria da aprendizagem social defendida por A. Bandura que se processa por observação e imitação de modelos. Já o determinismo social sublinha a influência da educação, da cultura, da classe social, do ambiente económico e das normas sociais. A forma como pensamos e agimos é moldada pelo contexto em que crescemos e vivemos.

Yasmin Alves

Consideremos o argumento central do determinismo: se todos os acontecimentos do mundo estão causalmente determinados pelos acontecimentos anteriores e pelas leis da natureza, e se as nossas decisões, crenças e desejos, são acontecimentos no mundo, então também elas têm causas que as determinaram. Isto é, as escolhas e decisões humanas são consequência inevitável de causas anteriores. Assim, parece que não temos realmente livre-arbítrio.

A neurociência moderna reforça esta perspetiva. Experiências como as de Benjamin Libet mostram que certos processos cerebrais que antecedem decisões conscientes ocorrem antes de termos consciência da escolha, sugerindo que a decisão já estava tomada antes de termos consciência da escolha. Para muitos deterministas, isto significa que a liberdade é apenas uma construção psicológica útil, mas ilusória.

Larisa António

Contudo, o determinismo enfrenta dificuldades importantes. Se tudo estiver determinado, como justificar a responsabilidade moral? Como distinguir entre um ato voluntário e um ato forçado? E como explicar fenómenos como a criatividade, a mudança pessoal ou a capacidade de resistir a impulsos? Por exemplo, quando alguém decide deixar um vício, como o tabaco, essa decisão parece envolver esforço, reflexão e autocontrolo — algo difícil de explicar apenas com causas automáticas. Além disso, a ciência mostra condicionamentos, mas não prova que tudo seja determinado. Há sempre espaço para a imprevisibilidade e para a emergência de comportamentos novos.

A segunda perspetiva, o libertismo, defende que somos realmente livres e que a liberdade é condição essencial da moralidade. Autores como Jean-Paul Sartre afirmam que o ser humano está "condenado a ser livre", sublinhando que não podemos evitar escolher. Para Sartre, mesmo não escolher já é uma escolha. Os libertistas apoiam-se na experiência interna da escolha: sentimos que poderíamos ter agido de outra forma. Além disso, a capacidade de contrariar impulsos, resistindo a desejos ou pressões externas, mostra que não somos meros produtos de causas anteriores. A responsabilidade moral também parece exigir liberdade: elogios e culpas só fazem sentido se houver possibilidade de escolha.

O libertismo sublinha ainda que a consciência humana é capaz de reflexão, deliberação e autocontrolo. Mesmo que existam condicionamentos, estes não anulam a autonomia humana. Podemos refletir sobre os nossos desejos e crenças, avaliá-los e até rejeitá-los. Esta capacidade de distanciamento crítico é vista como prova de liberdade. Por exemplo, uma pessoa pode sentir raiva, mas decidir não agir de forma agressiva. Essa decisão parece resultar de reflexão e não apenas de impulsos automáticos.

No entanto, o libertismo também enfrenta críticas. A experiência subjetiva de liberdade pode ser enganadora. A ideia de uma decisão sem causa parece incoerente: se uma ação não tem causa, como pode ser explicada? Além disso, o libertismo tende a ignorar o peso real dos condicionamentos biológicos e sociais, que influenciam as escolhas humanas. A noção de um "eu" totalmente independente das circunstâncias parece, para muitos críticos, uma ficção difícil de sustentar.

A terceira posição, o compatibilismo, procura conciliar determinismo e liberdade. Segundo esta perspetiva, podemos ser livres mesmo num mundo causalmente determinado, desde que as nossas ações resultem dos nossos desejos, intenções e valores, sem coação externa. A liberdade não exige ausência de causas, mas sim que o agente aja de acordo com aquilo que quer. Uma pessoa é livre quando age segundo os seus desejos e crenças, não é forçada, não é coagida e compreende as consequências das suas ações.

Anna Rachel Guimarães

Leonor Brito

Tomás Gonçalves

O compatibilismo é apelativo porque reconhece os condicionamentos reais, mas preserva a responsabilidade moral e a autonomia prática. Filósofos compatibilistas, como D. Hume e S. Mill, defendem que a liberdade relevante para a moralidade não é uma liberdade absoluta, mas sim uma liberdade funcional: o que importa é que a pessoa possa agir segundo a sua vontade, sem ser forçada ou coagida. Defendem que determinismo e liberdade não são contraditórios. Esta perspetiva explica bem a vida social. A justiça, a educação e a convivência humana baseiam-se na ideia de que as pessoas podem agir de acordo com os seus valores e intenções, mesmo que estes tenham causas anteriores.

Apesar disso, o compatibilismo também tem críticos. Alguns filósofos, geralmente deterministas como Spinoza, afirmam que esta posição redefine o conceito de liberdade de forma artificial, evitando o problema sem o resolver totalmente. Se os desejos são determinados, agir segundo eles pode não ser verdadeira autonomia. Para estes críticos, o compatibilismo oferece apenas uma liberdade "reduzida".

Depois de analisar estas três perspetivas, é possível identificar os seus pontos fortes e fracos. O determinismo lembra-nos que a liberdade é uma ilusão e que muitos fatores influenciam as nossas escolhas. O libertismo sublinha a importância da autonomia e da responsabilidade moral. O compatibilismo tenta integrar estas dimensões, oferecendo uma visão mais equilibrada da ação humana. Todas as teses têm argumentos sólidos, mas também limitações evidentes.

Na minha opinião, a posição mais convincente é o compatibilismo. O determinismo radical é demasiado rígido e não explica adequadamente fenómenos como o juízo crítico, a mudança de caráter ou a capacidade de resistir a impulsos. O libertismo, por outro lado, tende a idealizar a autonomia humana e a ignorar a profundidade dos condicionamentos biológicos e sociais. O compatibilismo reconhece algo essencial: não precisamos de uma liberdade absoluta para sermos agentes morais. Basta que as nossas ações resultem dos nossos desejos, valores, crenças e intenções, mesmo que estes tenham causas anteriores.

Maria Vilão

A liberdade humana é limitada, mas real. Somos condicionados, mas não totalmente determinados. Podemos não controlar todas as influências que moldam quem somos, mas temos capacidade de reflexão, autoconsciência e mudança, o que nos permite agir de forma responsável. Por exemplo, alguém que cresceu num ambiente violento pode, através de reflexão e apoio, escolher um caminho diferente. Esta capacidade de transformação mostra que, mesmo condicionados, não estamos presos ao destino.

Assim, a liberdade não deve ser entendida como independência total das causas, mas como a capacidade de agir segundo aquilo que reconhecemos como nosso — a nossa vontade, o nosso caráter, os nossos projetos. Esta visão permite preservar a responsabilidade moral sem ignorar os condicionamentos reais que moldam a vida humana.

Concluindo, a questão do livre-arbítrio permanece aberta e complexa, mas a análise das três perspetivas mostra que a liberdade não é um fenómeno simples, o compatibilismo oferece uma visão mais realista da ação humana. Esta tese é a mais convincente, ao reconhecer os condicionamentos que nos moldam sem abdicar da responsabilidade moral e da autonomia prática. Mesmo que não sejamos totalmente livres, somos suficientemente livres para que as nossas escolhas tenham significado e a nossa vida tenha propósito e sentido, é essa liberdade limitada, mas real, que sustenta a vida ética e social.

Nº295
PARTURIENTES
A REVISTA DA MULHER GRÁVIDA
22 ANOS
BRITNEY SPEARS
de férias em Portugal
DEU À LUZ NA ESTAÇÃO DA CAMPANHÃ
TOP 5 SÍTIOS PARA PARIR
CONSTRUÇÃO DE BANCO DE ESPERMA NA IC-17
INFLUENCER EM TRABALHO DE PARTO DURANTE UMA LIVE DO TIK TOK
DICAS PÓS-PARTO
como manter o six pack segundo Carolina Patrocnio
Crianças nascidas em locais públicos tem maior probabilidade de serem bem- sucedidas
NOVEMBRO DE 2012

Joana Rosário

O FIM DO MUNDO
CLÁUDIA NAYARA • LILI CAPUÇAS • JOSÉ CASTELO BRANCO
BETTY GRAFSTEIN • DJ8 CR8 • BRUNA MAGALHÃES
CINDY BARBIE • JOÃO CARREIRA • TIAGO GRILA • GUITA PIMPOLHO
LIL MIGAS • ZÉ LOPES • MARIA VIEIRA • MIGUEL MILHÃO • TIAGOVSY • NUMEIRO • BUSTER KEATON
ARGUMENTO: SAMANTHA KARINA SILVA
um filme de CRISTINA FERREIRA
A NOVA MEGA PRODUCÇÃO DA vti

Duarte Gomes

Será a vida um favor ou um flagelo?

O antinatalismo coloca em causa a ideia de que nascer é sempre um bem e que ter filhos é uma decisão naturalmente positiva.

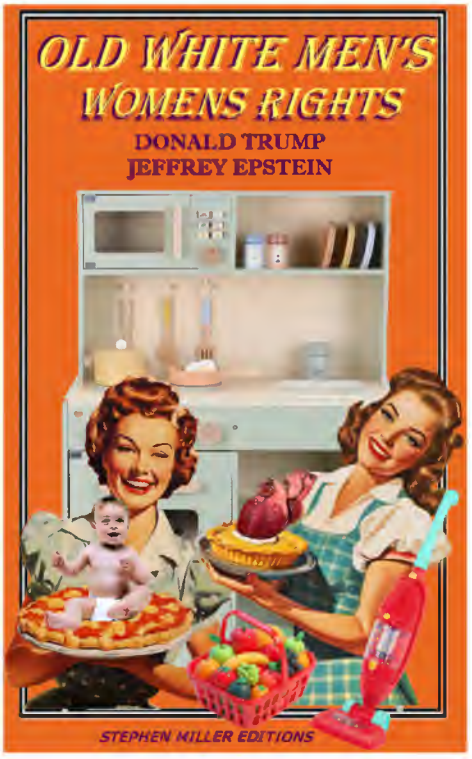
Beatriz Manilal

O tema escolhido no domínio da realização do ensaio filosófico foi o antinatalismo. O antinatalismo é uma posição filosófica que, embora ainda marginal no debate público, tem ganhado algum espaço nas discussões éticas contemporâneas. Trata-se da ideia de que trazer novas pessoas ao mundo é moralmente incorreto; seja por causar sofrimento inevitável, seja por implicar responsabilidades que raramente são consideradas.

Deste modo, o antinatalismo coloca em causa algo que, para a maioria das pessoas, parece óbvio: a ideia de que nascer é sempre um bem e que ter filhos é uma decisão naturalmente positiva. Mas será que esta suposição é realmente tão evidente? Será moralmente aceitável criar uma vida que inevitavelmente enfrentará dor e frustração? E até que ponto é legítimo impor a existência a alguém que não a pode consentir? Estas perguntas conduzem ao problema central deste ensaio: é moralmente justificável trazer alguém ao mundo? Ou, dito de outra forma, temos o direito de decidir pela existência de outra pessoa, sabendo que essa decisão envolve riscos e sofrimento que não podemos controlar?

Benvinda Silva

Leonor Brito



Rita Coutinho

É importante destacar que o antinatalismo não é um sistema de pensamento uniforme, há diferentes opiniões e perspetivas dentro desse debate filosófico. Algumas vertentes mais moderadas podem defender o controlo de natalidade, o planeamento familiar responsável e a promoção do bem-estar social para reduzir o sofrimento.

O objetivo deste ensaio é analisar criticamente estes questionamentos, explorando os principais argumentos antinatalistas e avaliando até que ponto eles desafiam as nossas ideias comuns sobre a vida, o sofrimento e a responsabilidade moral. Pretende-se compreender não só o que esta posição defende, mas também o que ela revela sobre a forma como pensamos a moralidade e o valor da existência humana.

As discussões em torno da ideia de evitar filhos não são novas. O tema é alvo de debates desde a Antiguidade, com filósofos gregos como Sófocles, Teógnis e alguns cínicos e estóicos, abordando o pessimismo trágico que, apesar de não ser uma corrente estruturada, já dava indícios do que posteriormente viria a ser a corrente antinatalidade. As bases do pensamento antinatalista encontram-se em diversas tradições pessimistas, religiosas e filosóficas.

Só no século XX, a teoria tomou forma devido a três razões principais: o maior acesso e conhecimento sobre métodos contracetivos; a consciencialização sobre os problemas ambientais e o enfraquecimento de algumas crenças religiosas que incentivavam a procriação.

Em 2006, o autor e filósofo sul-africano David Benatar, lança o livro «Melhor Nunca Ter Sido», onde é defendida a ideia de que o ser humano sobrestima a sua própria qualidade de vida, sendo otimista demais, incentivando a procriação mesmo em condições não adequadas. O lançamento desta obra criou um marco no movimento. Desde então, o tema do antinatalismo passou a tomar conta das redes sociais e fóruns online, assumindo uma posição de destaque nos debates atuais.

Apesar dessa crescente visibilidade e da influência de autores como Benatar, esta corrente não se tornou uma posição dominante. Pelo contrário, o desenvolvimento do debate trouxe à luz diversas teses concorrentes que apresentam interpretações alternativas sobre a moralidade da procriação. Em vez de se limitarem a contestar argumentos antinatalistas, estas teorias propõem formas distintas de compreender o valor da vida, o sentido da existência e o papel ético da parentalidade. É a partir destas perspetivas que se torna possível analisar o debate de forma mais ampla e avaliar como diferentes correntes filosóficas procuram justificar a legitimidade de trazer novas pessoas ao mundo.

As teses oponentes ao antinatalismo partem da ideia de que a vida possui um valor que ultrapassa o sofrimento inevitável. Nestas perspetivas, existir é um bem em si, ao permitir encontrar significados que só a experiência humana torna possíveis. A procriação surge como expressão natural desse valor, não apenas como ato biológico, mas como abertura de novas possibilidades de realização. Em muitas tradições religiosas, esta visão é reforçada: a vida é entendida como um dom, e gerar um filho é participar num plano divino.

Anna Sophia Carvalho

Outra linha discordante entende a parentalidade como um compromisso ético com o futuro. Nesta perspetiva, ter filhos é uma forma de transmitir cultura, valores e fé, garantindo a continuidade da comunidade humana. A vida é encarada como campo de potencialidades, e não como condenação ao sofrimento, o que torna a procriação moralmente legítima quando acompanhada de cuidado e responsabilidade. Assim, tanto em visões seculares como religiosas, a procriação é frequentemente interpretada como gesto de esperança e confiança no valor da existência.

Apesar de divergirem nas conclusões, tanto o antinatalismo como as teses opostas partilham a preocupação com o impacto moral de trazer alguém ao mundo. Enquanto as perspetivas pró-natalistas (seculares ou religiosas) enfatizam o potencial positivo da vida e a sua dimensão de continuidade, o antinatalismo chama a atenção para os riscos e danos inevitáveis que acompanham a existência. O debate entre ambas as perspetivas revela, assim, diferentes formas de avaliar o peso ético da criação de uma nova vida e de interpretar o significado da própria existência humana.

As teses antinatalistas defendem que o sofrimento é inevitável e moralmente relevante. Para autores como Benatar, criar alguém implica expô-lo a danos que poderiam ter sido evitados, enquanto a sua não existência não prejudica ninguém. A assimetria entre dor e prazer, onde evitar sofrimento é sempre um bem, mas não criar prazer não constitui um mal; sustenta a ideia de que a procriação não pode ser moralmente justificada.

Outro argumento antinatalista sublinha a impossibilidade de garantir uma vida digna ou satisfatória ao novo indivíduo. A existência humana é marcada por incertezas, perdas e limitações que escapam ao controlo dos pais, da sociedade e até das estruturas religiosas que procuram dar sentido ao sofrimento. Assim, não procriar é visto como uma decisão prudente, que evita danos sem privar ninguém de benefícios. Nesta perspetiva, a responsabilidade moral tende para a prevenção do sofrimento, e não para a criação de novas vidas.

Entre os argumentos utilizados para defender o fim da procriação humana, os antinatalistas costumam destacar a falta de livre arbítrio, pois a criança não tem a possibilidade de escolher nascer ou não nascer, sendo uma escolha exclusiva dos pais.

Outro aspeto muito citado é a preocupação com o meio ambiente e um possível esgotamento dos recursos naturais pois, quando a população aumenta, consequentemente é necessário que mais recursos da natureza sejam utilizados para possibilitar a sobrevivência, o que cria pressão ambiental.

Aqueles que discordam da perspectiva antinatalista, apresentam objecções ao argumento do consentimento, dado que na visão do pró-natalismo, mesmo que uma criança não tenha voz para decidir se deseja nascer ou não, isso não seria necessariamente malicioso ou antiético. Isso porque muitas ações com consequências extremamente benéficas, como a vacinação e a escolaridade obrigatória, também são feitos sem o consentimento da criança envolvida, e mesmo assim geram frutos positivos na vida dela.

Segundo o pró-natalismo, ter filhos é uma questão de liberdade individual e não um ato condenado moralmente como se fosse completamente errado.

PHILOSOPHICAL MINDS
TUDO O QUE ACONTECEU ESTA SEMANA
EDIÇÃO ESPECIAL
RETÓRICA
O INSULTO COMO ELEMENTO DE PERSUASÃO
FOI TRAÍDA?!
SAMANTA RIBEIRO TERMINOU O SEU RELACIONAMENTO COM MANUEL GOMES
CULTURA
NOVOS OLHARES SOBRE O FATO DE BANHO DE SAMANTA RIBEIRO
EPICURO
O DESCANSO COMO MISSÃO
REVISTA PORTUGUESA DE FILOSOFIA
UNIVERSIDADE DO BAIXO ALENTEJO

Gabriela Jesus

ALIENS
A MELHOR REVISTA SOBRE EXTRATERRESTRES!
THE HOTTEST
FOTOS DE ALIENS SENSUAIS DO PLANETA ZYMORA!
CRIATURAS DE HARKIC
ENCONTRADAS A DISCUTIR A MELHOR MANEIRA DE DESTRUIR A TERRA
Semanal 9/11/1629 16:29

Artur Podvirnyy

O argumento ambientalista também é refutado, uma vez que se contra-argumenta que os danos ambientais podem ser combatidos com um estilo de vida mais sustentável, sem exigir um completo apagamento da existência humana.

Apesar das objecções acima apresentadas ao antinatalismo procurem mostrar que a vida contém valor suficiente para justificar a procriação, os defensores os defensores do antinatalismo argumentam que tais objeções não enfrentam a questão central: o facto de qualquer existência implicar inevitavelmente o sofrimento, riscos e perdas que poderiam ter sido evitadas. Afirmam que apelar ao potencial de felicidade, ao desenvolvimento pessoal ou até ao cumprimento de mandamentos religiosos não resolve a questão moral de criar alguém que não teve a possibilidade de consentir. Para o antinatalismo, reconhecer que a vida pode trazer alegrias não elimina a responsabilidade de ponderar os danos que acompanham inevitavelmente a existência. Assim, consideram que muitas objeções pró-natalistas acabam por subestimar o peso ético de expor um novo indivíduo a vulnerabilidades que não escolheu e que poderiam simplesmente não ocorrer se a procriação fosse evitada.

Estas discussões estendem-se também a temas como o aborto, que surge frequentemente associado ao debate antinatalista. Embora este não se confunda com a defesa do aborto, muitos dos seus argumentos levam a considerar a interrupção da gravidez como uma forma de evitar a imposição de uma vida que poderá enfrentar sofrimento. Já as perspetivas pró-natalistas, sobretudo as de base religiosa, tendem a rejeitar essa possibilidade, defendendo que a vida possui valor desde o início (mesmo que sejam apenas um zigoto) e que interrompe-la contraria esse princípio fundamental.

A questão da procriação de animais também amplia o debate. Alguns antinatalistas argumentam que, se o sofrimento é moralmente relevante, então a reprodução de animais, especialmente em contextos de exploração, deveria ser repensada. Em contraste, visões antagónicas defendem que a reprodução animal faz parte da continuidade natural das espécies e que a intervenção ética deve centrar-se na melhoria das condições de vida, e não na eliminação da procriação.

A reflexão mostra que o antinatalismo levanta questões centrais sobre o valor da existência e a responsabilidade de criar vidas. As perguntas iniciais, que apontam para o sofrimento inevitável, a falta de consentimento e a imprevisibilidade da vida, revelam-se mais profundas do que parecem. Nenhuma posição oferece uma resposta definitiva e, por isso, mais do que decidir se devemos procriar, importa reconhecer o peso moral de assumir a responsabilidade por uma vida que não escolhe ser criada.

Deste modo, o ensaio não encerra o debate, amplia-o. Se é verdade que o antinatalismo desafia crenças profundamente enraizadas, também é verdade que nos leva a reconsiderar os riscos inerentes à existência e as condições mínimas que deveriam estar garantidas antes de trazer alguém ao mundo. Numa sociedade marcada por desigualdades e crises ambientais, torna-se legítimo perguntar se a procriação continua a ser um gesto de esperança ou se assume, cada vez mais, um caráter de risco moral. Perante tudo isto, não será necessário repensar com maior cuidado o significado de criar uma vida?

Samuel Goetz

A reflexão desenvolvida ao longo deste texto sugere que a decisão de criar uma vida exige mais do que a confiança no potencial humano. A existência oferece possibilidades de sentido, mas também expõe cada indivíduo a vulnerabilidades inevitáveis que não podem ser escolhidas nem evitadas. Quando se reconhece esta assimetria entre quem decide e quem suporta as consequências, torna-se difícil tratar o nascimento como um bem evidente. Assim, a prudência moral parece aproximar-se de uma atitude de reflexão, não por rejeição da vida, mas por respeito pela fragilidade que a constitui. Neste sentido, o antinatalismo não encerra a discussão sobre o valor da existência, mas convida a uma ética mais cuidadosa, onde evitar impor uma vida pode, em certas circunstâncias, representar a forma mais profunda de consideração pelo outro.

Leonor Brito

O Poder das emoções

Preterir as emoções em relação à racionalidade será a escolha mais acertada ou desejável?

Matilde Lima

No contexto cultural existe uma dicotomia entre razão e emoção, a superioridade da racionalidade face à emotividade. Mas, será a exclusão das emoções a escolha mais acertada ou desejável? E o que nos permite afirmar as emoções como irracionais? Este será o problema filosófico e da psicologia explorado neste ensaio.

É fundamental compreender as nossas emoções e o seu papel na nossa vida. As emoções são muitas vezes encaradas como manifestação de fraqueza, impulsividade, falta de racionalidade. Nas palavras de António Damásio, "compreender a biologia das emoções e o facto de que os valores das diferentes emoções dependem das circunstâncias atuais, oferece oportunidades novas para a compreensão moderna do comportamento humano" (Ao Encontro de Espinosa pp. 57 (2003). A sua compreensão dá-nos uma hipótese de nos perdoarmos e seguir em frente.

Neste ensaio irei explorar a perspetiva segundo a qual a exclusão das emoções não só não é fundamentada, como também, impossível.

Duarte Gomes

OUT OF DATE
Romance escaldante entre um talhante e um inspector da ASAE
ASAE
UM FILME DE JOSÉ MILHAFRES
«A COMÉDIA ROMÂNTICA MAIS FRESCA DO ANO» PEDRA ROLANTE
«UM SUCESSO DE BILHETEIRA ENTRE NÃO VEGETARIANOS» GUARDIÃO -
NUM CINEMA PERTO DE SI

Joana Rosário

Rúben Antunes

Explorando o conceito de emoção, esta pode ser interpretada como um comportamento automático e observável desencadeado por qualquer acontecimento. Nas palavras de António Damásio, em "Ao Encontro de Espinosa", as emoções "desenrolam-se no teatro do corpo" e "as várias reações que as constituem fazem parte dos mecanismos básicos da regulação da vida" (Damásio 2003 pp. 44-45). Desta forma, têm um papel fundamental no que toca à sobrevivência e na orientação da razão: "Não somos máquinas pensantes que sentem; somos máquinas sentimentais que pensam.", conforme defende em "O Erro de Descartes". As pesquisas de Damásio e as ideias que defende revolucionam o dualismo cartesiano da distinção entre corpo e mente.

Na filosofia cartesiana, o confronto entre a racionalidade e emoção manifesta-se na forma do argumento cético da dúvida metódica, onde os sentidos são considerados falíveis e, por isso, não constituem uma base segura para a obtenção de conhecimento. As emoções são vistas como um obstáculo ao conhecimento e à verdade, são vistas como fonte de erro.

Na perspetiva de António Damásio, a Hipótese dos Marcadores Somáticos explora o conceito da existência de um sistema de marcadores, reações corporais, associados a experiências passadas. Quando somos confrontados com a tomada de decisão o nosso cérebro recebe sinais (positivos ou negativos) que irão funcionar como filtros e alertas focando-se nas opções mais práticas, rápidas e mais eficazes, apesar de serem, muitas vezes, inconscientes. Esta possibilidade somática é anterior à análise racional.

Existe um confronto entre o dualismo de Descartes e a perspetiva neurocientífica de Damásio. Ao examinar o argumento de Descartes, tendo a hipótese de António Damásio em mente, torna-se possível identificar algumas fragilidades na separação rígida entre razão e emoção.

Benvinda Silva

Se, no processo de apuramento da verdade e conhecimento, dependêssemos unicamente do raciocínio lógico a fluidez e a racionalidade da escolha seria significativamente afetada. Este cenário é ilustrado pelo caso do paciente de António Damásio, Elliot, que, após uma cirurgia de remoção de um tumor alojado na região do lobo frontal, ficava perdido durante horas em cenários de ponderação entre prós e contras incapaz de decidir, até situações simples como escolher o almoço. A sua inteligência e capacidade de escolha racional ficou afetada, isto porque a emoção deixou de orientar o pensamento racional.

Em Descartes, a lógica é inata, as experiências passadas não a fundamentam. Em Damásio, a racionalidade depende de sinais corporais, a separação entre emoção e razão pode comprometer a capacidade de raciocínio e decisão.

Outro caso onde se confirma a dificuldade de tomada de decisão é o do conhecido Phineas Gage. Um homem que apresentava um carácter astuto e equilibrado, respeitado pelos colegas e conhecidos. Após um acidente nos caminhos de ferro onde trabalhava, o seu cérebro sofreu uma lesão no lobo frontal – tal como Elliot – o que provocou uma irrecuperável mudança de comportamento. Gage torna-se impaciente, caprichoso, perdendo o sentido moral, ideais éticos e capacidade de agir racionalmente.

BREAKING NEWS
LIVE
CNN TV
Flatulência de Montenegro manda governo a baixo devido ao mau cheiro
NEWS HD
HEADLINES
Presidente Donald Trump e Elon Musk apanhados na feira da ladra juntamente com André Ventura

Matilde Silva

A exclusão das emoções torna-se, portanto, um obstáculo em si para uma vida equilibrada. É importante ter em conta que o extremo oposto é igualmente perigoso. Exemplos ilustrativos são os crimes passionais, merecedores do seu nome pela ausência de premeditação. São, por definição, crimes violentos ocorridos no "calor do momento", de forma repentina, apenas dominados pelas emoções sem intervenção do papel da razão. Segundo Damásio e as neurociências, a emoção apoia a razão e não poderá prescindir dela para pensar e agir de forma adequada e inteligente. O neurocientista defende que emoção e razão são processos interdependentes e articulam-se no cérebro humano, o que questiona o dualismo cartesiano e a distinção entre "res extensa" e "res cogitans" ou matéria e pensamento.

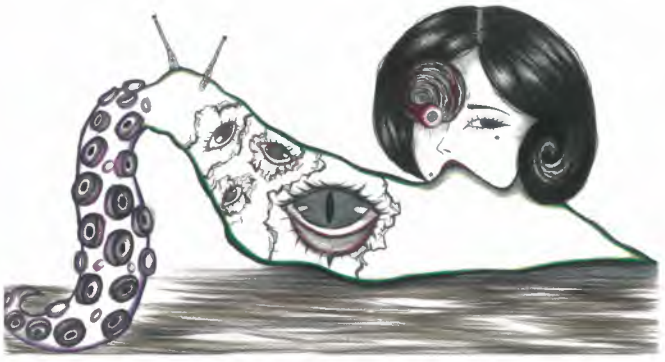
É possível distinguir entre duas formas de racionalidade: uma, ligada ao cálculo e à lógica teórica, e outra, relacionada com a tomada de decisão prática na vida real. No entanto, este segundo aspeto não será objeto de análise nesta reflexão.

É possível distinguir entre duas formas de racionalidade: uma, ligada ao cálculo e à lógica teórica, defendida por Descartes, e outra, relacionada com a tomada de decisão prática na vida real, em que emoções e perceções desempenham um papel central, segundo Damásio.

Concluindo, a evolução que nos acompanha desde sempre elimina o que não nos é benéfico, para reunirmos as características mais favoráveis à sobrevivência. A permanência das emoções desde os primórdios da evolução é sinal de que elas são eficazes. A razão e a emoção são duas partes interdependentes duma complexa engrenagem a que chamamos comportamento. Considerar a emoção como fonte de erro, tal como foi entendida por Descartes, é atualmente uma visão ultrapassada e bastante criticada.

Leandro Lobão

Benvinda Silva



Matilde Carvalho

Escolhemos a nossa identidade pessoal ou ela é definida pelos outros?

Como sabemos se a identidade pessoal é construída livremente ou está condicionada pela sociedade?

Suyanne Silva

Marlene Lourenço

Este ensaio é uma reflexão sobre se "Escolhemos a nossa identidade pessoal ou ela é definida pelos outros?". Ou seja, a identidade pessoal é quem escolhemos ser ou quem os outros esperam que sejamos? Dizendo de outro modo: como sabemos se a identidade pessoal é construída livremente ou está condicionada pela sociedade?

A Partir da exploração da discussão do exemplo da "Alegoria da Caverna", de Platão defenderei que "A identidade pessoal é construída pelo indivíduo, mas é inevitavelmente influenciada pelos outros." Significa que não há uma identidade pura, sem influências.

Comecemos por tentar perceber a noção de identidade pessoal. A identidade pessoal é o conjunto único de características, valores, experiências e papeis sociais que definem quem uma pessoa pensa ser, respondendo à pergunta "quem sou eu?", sendo construído através da interação com fatores biológicos, psicológicos, sociais e culturais. É um processo dinâmico, moldado pelas experiências de vida, relações, papeis sociais, como por exemplo: profissão, família, entre outros, e pela narrativa que criamos sobre nós mesmos, distinguindo-nos dos outros.

Benvinda Silva

Núria Gomes

A "Alegoria da Caverna" permite-nos colocar a seguinte questão: "Até que ponto o indivíduo consegue libertar-se das influências sociais na construção da sua identidade pessoal?".

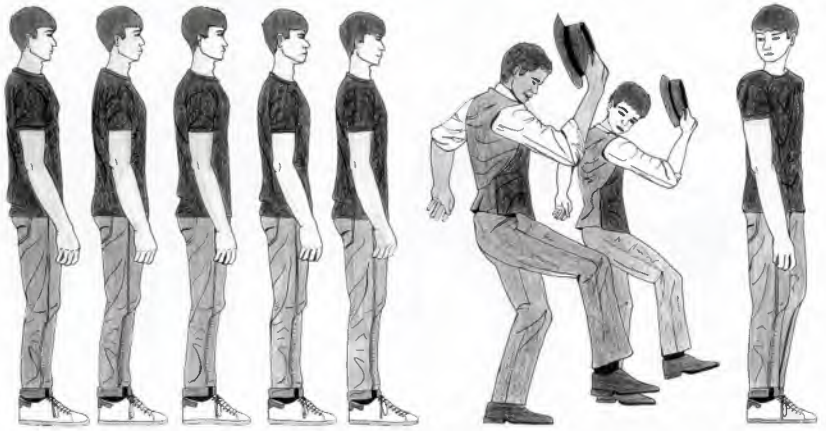
A Alegoria da Caverna começa quando Platão afirma que a vida é como estar acorrentado numa gruta e forçado a observar sombras projetadas na parede. Um grupo de prisioneiros encontra-se aprisionado desde que nasceu, sem contacto com o mundo exterior. Estão virados para a parede, impossibilitados de se virarem, enquanto uma fogueira projeta uma luz fraca atrás deles. De vez em quando, pessoas passam transportando figuras de animais e objetos, cujas sombras são interpretadas como reais.

Após algum tempo, um dos prisioneiros liberta-se e tem contacto com o mundo exterior pela primeira vez. Inicialmente sente-se desorientado e surpreendido pela luz e pela realidade que descobre. Percebe que as sombras que aceitava como verdadeiras não passavam de simples reflexos. Ao regressar à caverna para partilhar a sua descoberta, os outros prisioneiros julgam-no insensato e recusam-se a aceitar a realidade que ele tenta revelar.

Aplicada à identidade pessoal, a Alegoria da Caverna permite-nos pensar em cada um de nós, tal como o prisioneiro, como indivíduos condicionados à nascença por um contexto social que não escolhemos. Interiorizamos desde cedo representações e valores que moldam a forma como nos compreendemos. A libertação simboliza a consciencialização dessas influências e a possibilidade de questioná-las, participando ativamente na construção da nossa identidade. Contudo, o regresso à caverna evidencia que essa construção não será totalmente autónoma, pois o olhar e o reconhecimento dos outros continuam a influenciar-nos. O que nos leva a uma nova questão.

Maria Borges

Tarcys Gonçalves



Julia Angeli

André Sousa

Se a nossa perceção inicial é moldada pelo contexto em que crescemos, se acreditamos nas ideias e valores que nos são transmitidos sem questionar, até que ponto podemos afirmar que conhecemos realmente quem somos? Será possível construir uma identidade pessoal totalmente autónoma ou esta depende sempre da relação com os outros?

Como conciliar aliberdade de escolha com as limitações impostas pelo meio social e pelas expectativas alheias?

Defendo a ideia de que "nem sempre escolhemos quem somos" apoiando-me na noção de inconsciente desenvolvida por Freud.

Sigmund Freud (1856/1939), médico neurologista e fundador da psicanálise, defendeu que a identidade pessoal é influenciada pelo inconsciente e pelas experiências da infância. Esta perspetiva sugere que muitos aspetos da nossa personalidade não resultam de escolhas conscientes.

Segundo Freud, a mente pode ser entendida como composta por três níveis: o consciente, o pré-consciente e o inconsciente. O consciente corresponde a tudo aquilo de que temos perceção imediata, como sensações, pensamentos, memórias e sentimentos. O pré-consciente inclui todas as coisas que embora não nos sejam presentes no momento podem facilmente voltar à consciência. O inconsciente, por sua vez, é onde mantemos os nossos sentimentos, pensamentos, impulsos e lembranças das quais não nos damos conta, embora produzam efeitos em nós, naquilo que somos. Além disso, o inconsciente contém também os elementos que foram reprimidos por serem fonte de dor e inconvenientes ao consciente. Ou seja, o inconsciente pode influenciar o comportamento e a experiência dos indivíduos, mesmo que eles não se apercebam disso.

Assim, a identidade pessoal não é totalmente escolhida pelo indivíduo, pois é condicionada tanto por desejos e conflitos inconscientes que escapam ao controle da consciência como pelos valores sociais que integramos.

Se considerarmos um indivíduo que evita falar em público sem saber porquê e sempre que é convidado para o fazer sente uma vontade enorme de agredir quem o convida. Mais tarde poderá descobrir que foi ridicularizado, na infância, ao apresentar trabalhos, e que essa experiência se revelou traumática, como compreende que só não dá expressão física à sua agressividade porque não é isso que socialmente se espera dele.

Alguns autores defendem o contrário, que "nós escolhemos quem somos" e defendem o argumento do "livre arbítrio e responsabilidade" como é o caso de Jean-Paul Sartre. Segundo o filósofo aquilo que cada um é, é da responsabilidade do próprio, das suas escolhas. Neste caso, ignora a influência e os constrangimentos "impostos" pelos outros e pelos factos, embora reconheça a existência de factos como realidades independentes do eu.

Segundo Sartre, o ser humano é livre e responsável pela própria identidade. Mesmo que seja influenciado pelo contexto social, cada escolha consciente contribui para definir quem somos. Não nascemos com uma identidade, somos responsáveis por construir quem somos através das escolhas que fazemos: "a existência precede a essência". Isto é, mesmo com limites, uma vez que teremos de ter sempre em conta que não vivemos sozinhos e que as nossas escolhas podem ter reflexos nos outros, cada escolha que fazemos contribui para o "eu" em que nos tornamos, mas escolhemos e essa escolha é nossa: somos livres e responsáveis. Sempre que há alternativa, não podemos deixar de escolher.

Juntos, Freud e Sartre, permitem-me defender a tese de que a identidade pessoal é construída pelo indivíduo, mas é inevitavelmente influenciada por fatores que não controlamos e pelos outros: as normas culturais, a aprendizagem, a pressão social e as expectativas. Com Freud destacam-se os fatores inconscientes que condicionam fortemente as nossas acções.

Com Sartre há maior ênfase na autodeterminação, na construção do eu, na liberdade, já que defende que somos radicalmente livres, mesmo que existam condicionalismos. Defende que condicionalismos não são determinismos.

Se pensarmos que uma pessoa pode escolher vestir-se de forma única e expressar a sua individualidade, verificamos que aquilo que é considerado apropriado pela sociedade e a moda influenciam essas escolhas, e podemos pensar que nem sempre temos consciência dessa influência.

O estudo da influência social refere-se a como as atitudes, cognições ou comportamentos de uma pessoa podem ser modificados por meio dos atos de outra. Há um conjunto de factores que exercem influência sobre o indivíduo, como por exemplo, a reciprocidade, a formação de um compromisso, a conformidade, o apreço por outras pessoas, a autoridade, entre outros.

Apesar dessa influência, penso que as normas culturais não determinam totalmente a identidade pessoal, pois os indivíduos possuem capacidade crítica para questionar, rejeitar ou modificar os valores sociais que lhes são transmitidos.

Larisa António

Maria Borges

Leonor Brito

Marlene Lourenço

A capacidade de aprender desempenha um papel importante no nosso desenvolvimento. A identidade pessoal é construída ao longo da vida através da aprendizagem que acontece em interação com os outros. A escola, a família e a sociedade transmitem valores, normas e expectativas que influenciam a forma como o indivíduo se vê. Ou seja, a identidade é, ao mesmo tempo, uma construção individual e um resultado da influência educativa e social, pois aprendemos quem somos através das relações com os outros. Os estudos das "crianças selvagens", como o caso do Victor de Aveyron, mostram que fora do contexto social e da aprendizagem, esses indivíduos são essencialmente seres biológicos movidos pelo impulso de sobrevivência.

Pensando no caso de um aluno, este pode escolher esforçar-se, ser responsável ou curioso. No entanto, o reconhecimento dos professores, as avaliações e o incentivo (ou falta dele) moldam a sua confiança, ambição e identidade, isto é, influencia a autoimagem enquanto estudante, mesmo que conscientemente não o queira.

Esta ideia que pode ser relativizada, uma vez que a educação e a aprendizagem não determinam totalmente a identidade pessoal, pois o indivíduo não é um agente passivo. Mesmo exposto aos mesmos ensinamentos e valores, cada pessoa pode interpretá-los de forma diferente, rejeitá-los ou transformá-los, construindo uma identidade própria para além da educação recebida. Há casos em que duas pessoas educadas na mesma família, com os mesmos valores, regras e estímulos escolares, podem desenvolver identidades muito diferentes. Enquanto uma aceita e reproduz esses valores, a outra poderá rejeitá-los e construir uma identidade oposta. Mostra-se que a educação influencia, mas não determina totalmente a identidade pessoal, quem somos.

Concordando com Sartre, temos liberdade de fazer escolhas, mas diferentemente de Sartre, penso que a pressão social e as expectativas dos outros influenciam profundamente essas decisões e escolhas. A identidade pessoal forma-se numa dialética incessante entre aquilo que o indivíduo quer ser, ou julga querer e os fatores inconscientes de que falava Freud, ou seja, a identidade pessoal é construída pelo indivíduo, mas nunca é totalmente autónoma, pois as expectativas, o olhar e a pressão dos outros influenciam fortemente as escolhas que definem quem somos.

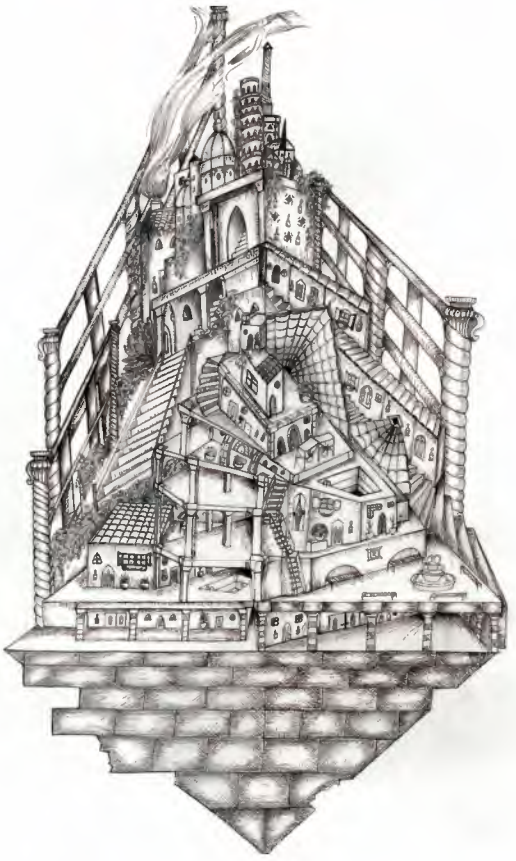
Apesar do peso que reconheço à pressão social e às expectativas, estas não anulam a liberdade individual, pois muitas pessoas, consciente ou inconscientemente, agem contra o julgamento dos outros, desafiando normas sociais, expectativas familiares e estereótipos, mostrando que a identidade pessoal não é totalmente determinada pela pressão externa.

Em suma, esta reflexão permite justificar que, embora os indivíduos sejam livres para escolher a própria identidade e a pessoa que são, estão inevitavelmente condicionados pelo meio em que vivem, as suas circunstâncias e pela sociedade em geral. A educação, as normas culturais, o reconhecimento social e as expectativas externas moldam os valores, crenças e comportamentos que influenciam as nossas decisões. Aquilo que cada um é, o que poderá defini-lo, tanto resulta das escolhas conscientes do indivíduo como das influências do contexto em que está inserido, de forças inconscientes que não controla sendo sempre fruto de uma interação mais ou menos equilibrada entre liberdade e condicionamento social. Recuperando a Alegoria da Caverna, de onde parti, se nos libertarmos da caverna e percebermos a diferença entre condicionalismo, parcialmente limitativo, e grilhão, verdadeiramente impeditivo e determinístico, podemos melhorar a nossa autonomia e ter um papel mais consciente e ativo na construção da pessoa que somos. É esse o desafio que se coloca a cada um.

Nascemos inteligentes ou tornamo-nos inteligentes?

Um falso dilema?

Juanita Perdomo e Emanuelly Brito



Anna Rachel Guimarães

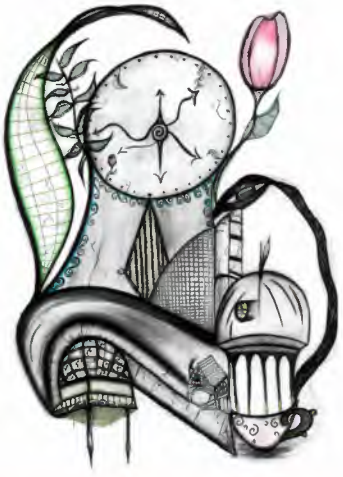
O problema principal deste ensaio é saber se a inteligência é inata, ou seja, se nascemos com ela, ou se é conseguida ao longo da vida através do treino, da vivência e da aprendizagem. Ao longo da história, psicólogos e filósofos deram respostas diferentes a esta questão, especialmente os inatistas e os empiristas. Neste ensaio serão analisados, em primeiro lugar, alguns conceitos fundamentais, seguidamente serão apresentadas as principais teses que procuram dar resposta ao problema e por fim, será apresentada a nossa avaliação crítica.

Para clarificar a questão - nascemos inteligentes ou tornamo-nos inteligentes? - é necessário entender alguns conceitos tanto da área da filosofia quanto da psicologia. Em primeiro lugar, a inteligência pode ser definida como a «capacidade de assimilar conhecimentos, recordar acontecimentos e recuperar eventos passados. É a capacidade de utilizar corretamente o pensamento e a razão, de aplicar conhecimentos a situações novas, adaptar-se ao meio e às suas transformações ...» [1] de entender a realidade e a capacidade de adaptação ao meio. Segundo algumas abordagens mais atuais da Psicologia, a inteligência não é entendida como uma única capacidade geral e inata, mas sim como um conjunto de habilidades mentais que podem revelar-se de formas diferentes. Autores como Howard Gardner defenderam a existência de diferentes inteligências, entre as quais se incluem não só a inteligência lógico-matemática ou linguística, mas também a inteligência corporal-cinestésica, inteligência musical, inteligência espacial, inteligência interpessoal, inteligência intrapessoal e inteligência naturalista. Como a forma de entender a inteligência também sofre alterações, Gardner acrescentou a inteligência existencial. Esta visão permite alargar o conceito de inteligência, para além do âmbito académico, e reconhecer que as pessoas podem destacar-se em áreas muito diversas. Esta abordagem, de Gardner, defende que as habilidades se desenvolvem através da aprendizagem, do treino, de técnicas de ajuda dirigidas a áreas onde se detetam dificuldades como sejam na fala, na escrita, no desenvolvimento da experiência e na interação social. Nestes casos, é dado grande ênfase à experiência e ao meio sociocultural.

As teses inatistas e biologistas defendem que nascemos inteligentes e que as capacidades cognitivas fundamentais estão determinadas desde o nascimento. Na filosofia, um dos defensores desta posição foi Platão, que afirmava que o conhecimento é inato e que aprender consiste em relembrar. Mais tarde, o racionalismo defendeu que a mente humana possui estruturas inatas que tornam possível o pensamento racional. Na psicologia, esta ideia encontra apoio em estudos que mostram a influência da genética no desenvolvimento mental. Notou-se que algumas diferenças mentais aparecem desde idades muito precoces, o que sugere que existem tendências inatas para a aprendizagem.

As perspetivas inatistas como a de Alfred Binet (criador do teste de QI), Charles Spearman e filósofos como Descartes ou Leibniz fazem referência às capacidades mentais com as quais nascemos e estão relacionadas com a herança genética e o funcionamento do cérebro. Esta abordagem acaba por ser determinista, ou se nasce inteligente ou não, dão pouca importância ao papel do treino, da educação e do meio ambiente, da mesma forma que ou se têm genes para se ser alto ou baixo.

Além disso, investigações sobre o funcionamento do cérebro indicam que certas capacidades mentais dependem de estruturas neurológicas com as quais nascemos. No entanto, esta posição apresenta limitações importantes. A partir de um ponto de vista psicológico, dizer que a inteligência é principalmente inata pode levar a uma visão fatalista do desenvolvimento humano na qual o papel da educação e do meio fica desvalorizado. Além disso, não explica de forma adequada como pessoas com dificuldades cognitivas podem melhorar de maneira significativa através de terapia e intervenções educativas apropriadas.



Matilde Carvalho

Anna Rachel Guimarães

As teorias desenvolvimentistas, não inatistas, como a empirista defende que nos tornamos inteligentes através da experiência. Na filosofia, John Locke afirmava que a mente humana é como uma «tábula rasa» e que «todo o conhecimento procede da experiência». Esta ideia influenciou a importância do meio, da educação e dos estímulos na formação e desenvolvimento da inteligência. Na aprendizagem desempenham um papel essencial a repetição e o reforço que nos ajudam a desenvolver habilidades cognitivas que não são inatas. Como vimos nas aulas de psicologia, os casos de crianças selvagens evidenciam como a inteligência não se desenvolve só por fatores biológicos, depende do ambiente, da educação e da estimulação precoce. O ser humano precisa de interação social, linguagem e experiências culturais para desenvolver plenamente as habilidades cognitivas. Outro exemplo importante são os transtornos do neurodesenvolvimento, como o autismo. Embora estas condições tenham uma base genética e neurológica, os estudos mostram que a intervenção precoce, a educação especial e o acompanhamento terapêutico podem trazer melhorias importantes nas capacidades cognitivas, sociais e de comunicação. Isso pode fazer a diferença na vida da pessoa.

Se a inteligência fosse determinada apenas pela genética, este progresso não seria possível. O facto de ocorrerem avanços através da estimulação e da aprendizagem mostra que, mesmo havendo limitações naturais, o desenvolvimento intelectual não está totalmente definido ao nascer. Assim, a evidência científica reforça a ideia de que a inteligência resulta da interação entre fatores biológicos e ambientais. Apesar disso, o empirismo radical também parece não responder plenamente à questão. Nem todas as pessoas respondem do mesmo modo aos mesmos estímulos educativos, o que indica que poderão existir diferenças individuais prévias que influenciam a aprendizagem.

Pensamos que a colocação da questão nos termos «Nascemos inteligentes ou tornamo-nos inteligentes?» representa um falso dilema, sugere que não há ou que não é possível uma abordagem diferente. Ora, isso não acontece. Os estudos mais recentes mostram que a questão não se coloca como dilema.

As limitações das posições anteriores deram lugar a uma visão integradora que articula a posição inatista com a empirista. As perspetivas atuais, como as de R. Sternberg e de H. Gardner, defendem que nascemos com certas potencialidades cognitivas, mas é o meio que permite que estas se desenvolvam ou não. Esta ideia pode ser encontrada tanto na filosofia de Kant como na psicologia do desenvolvimento contemporânea. Segundo o filósofo as estruturas cognitivas a priori têm de se articular com a experiência sensível para criar conhecimento. Defendemos que esta posição é a mais convincente e a mais pertinente. A psicologia e as neurociências mostram que o cérebro humano é plástico, é capaz de modificar-se a partir da experiência. Isto significa que, embora existam bases inatas, a inteligência não é fixa nem determinada à nascença. A educação, a estimulação precoce e o contexto social desempenham um papel decisivo na criação de conexões cerebrais, fundamentais no seu desenvolvimento.

Além disso, quando se reconhece a existência de diferentes tipos de inteligência, como a artística ou a desportiva valorizam-se capacidades que tradicionalmente foram ignoradas pelos sistemas educativos. Estas formas de inteligência mostram a interação entre talento natural, o treino e a prática constantes dando origem a um resultado positivo, o que reforça a ideia de que a inteligência surge de uma combinação entre o inato e o adquirido.

Pelas razões apresentadas, pensamos que as posições extremas: sobrevalorização do fator inato ou uma total desvalorização do fator inato, como no empirismo, não são totalmente satisfatórias por si só. A inteligência deve ser entendida como um processo dinâmico que se constrói ao longo da vida a partir de fatores biológicos, psicológicos e sociais.

A nossa análise e reflexão permitem concluir, de forma mais sustentada, que a inteligência é fruto da relação entre características inatas e fatores adquiridos como a educação, a experiência, o ambiente feliz em que se vive e as circunstâncias sociais. Os avanços na psicologia do desenvolvimento e no estudo das dificuldades de aprendizagem reforçam esta visão, mostrando que a inteligência pode desenvolver-se e transformar-se ao longo da vida. Essa abordagem mais abrangente e adaptável dá-nos uma visão mais completa e profunda da complexidade do desenvolvimento humano e mostra a importância do papel da educação.

Marlene Lourenço

1 - Leonor, A.,& Ribeiro, F. (2024). Nós de novo 12- Psicologia.Porto: Areal Editores

Depósito Legal: 345006 / 12

THE UNDERDOGS OF THE ACADEMY

A FILM ABOUT THE
ACADEMY OF MOTION PICTURE ARTS AND SCIENCES

SCARS

DIRECTED BY WELTON WELLINGTON

Oscar Nominee

JUNTA DE FREGUESIA AVENIDAS NOVAS LISBOA

Escola Secundária Maria Amália Vaz de Carvalho